طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسن الثاني نصره الله

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الفتاوى الفقهية في أهم القضايا

من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية

دراسة وتحليل

الأستاذ لحسن اليوبي

1419هـ / 1998م

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن التراث الفقهي المغربي يعتبر مادة علمية خصبة نابعة من صميم الواقع الاجتماعي والتاريخي المغربي، فهو مادة أساسية في الاستخدام والاستنتاج المعرفي، وتحليل البناء التاريخي المغربي عبر مختلف عصوره وأطواره وتحولاته الكبرى اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً.

فكان هذا الإنتاج الفقهي لا يهتم فقط بالقواعد الشرعية التي يجب تطبيقها وفقاً للأصول التي تعتمد في الحكم الشرعي، وتلحق به المؤلفات التي تعالج مسطرة التطبيق والتنفيذ وتنظيم مسطرة الإفتاء الشرعي، ومعالجة القضايا اليومية المعاشة في ممارسة الحياة العامة، وبكل ما يتصل بمشاكل العلاقات العامة وفق ما يقتضيه النظر الشرعي، ولكن بالإضافة إلى ذلك كله كانت المسائل والنوازل والفتاوى التي تجيب عنها تتعرض للأحداث التاريخية اليومية وتؤرخها وتدونها زمانياً، إما بالدقة أو التقريب، وذلك بضبط تاريخ وعصر المفتي الذي أبدى رأياً شرعياً في نازلة أو مسألة، مما يبرز مدى مواكبة الفقيه المغربي لعصره ومدى فعاليته في محيطه السياسي والاجتماعي وتجاوبه معه، وهي صورة للمثقف الواعي المنتمي إلى مجتمعه والفاعل والمؤثر فيه.

وتعتبر مرحلة حكم الأشراف السعديين والأشراف العلويين الأماجد حقبة حافلة بالأحداث التاريخية ذات الأهمية البالغة في تحديد مصير بلاد المغرب الأقصى على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد واكب الفقيه المغربي كل هذه المستجدات، سواء تعلق الأمر بالأخطار الاستعمارية أو بالتحولات السياسية والاجتماعية التي شهدتها بلاد المغرب الأقصى، فأفتى فيها بما تقتضيه نصوص الأحكام الشرعية، ويحقق المصلحة الاجتماعية للبلاد، سواء تعلق الأمر بفتاوى الجهاد أو إصلاح المجتمع وتهييئه لتحدي الأخطار الخارجية التي تتربص به، وتريد أن تنال منه أو تمس بمقدسات دينه ووطنه.

واعتباراً لأهمية التراث الفقهي الذي تركه العلماء المغاربة في مجال الفتوى بكل ما يتعلق بالأحداث السياسية والتحولات الاجتماعية والاقتصادية، والظواهر الظرفية التي شهدتها بلاد المغرب الأقصى، في محيطها الإقليمي والدولي خلال هذه الفترة.

فقد وفق الله الأستاذ الباحث لحسن اليوبي إلى إعداد دراسة وافية، قيمة وشاملة عن أهمية التراث الفقهي المغربي في رصد مختلف تلك الظواهر التي شهدها تاريخ بلاد المغرب الأقصى، ووسمها بعنوان :

«الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية» :

«دراسة وتحليل»، وقدمها أطروحة جامعية نال بها درجة الدكتوره في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة، بجامعة القرويين.

وانطلاقاً من الرسالة العلمية الدينية التي تضطلع بها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في مجال بعث عيون التراث الإسلامي المغربي والدراسات الجامعية الأكاديمية القيمة، واعتباراً بما لمثل هذه الدراسة الجامعية التخصصية من فائدة فقهية كبيرة، ومعرفة اجتماعية وتاريخية جليلة، مما سيجده المطلع والباحث في مختلف أبوابه وفصوله ومباحثه التي تضمنها واستوعبها واشتمل عليها، وتحقيقاً لتعميم النفع بها والاستفادة منها لأهل العلم والفقه، والمهتمين بالتاريخ الاجتماعي، والدارسين الباحثين والمتخصصين.

يسعد الوزارة أن تقوم بطبع هذا العمل العلمي القيم المفيد، وأن تتقدم به أولا إلى السدة العالية بالله، وإلى أصحاب الفضيلة العلماء والأساتذة المهتمين.

وتسأل الله العلي القدير أن يجعله في سجل الأعمال الصالحة والمآثر الطيبة والحسنات الخالدة لمولانا أمير المومنين جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله، وأن يقر الله عين جلالته بولي العهد المبجل صاحب السمو الملكي، الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه صاحب السمو الملكي الأمير المجيد مولاي رشيد، وأن يحفظه في كافة أسرته الملكية الشريفة، إنه سبحانه سميع مجيب، ونعم المولى ونعم النصير.

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية
الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري

إهداء

إلى فقهائنا الأحرار

المصلحين الأخيار

الذين غَذَّتْ نفوسَهم أشعةُ جامعة القرويين، وجامعة ابن يوسف، وعطَّرَتْها نسائم الزوايا بمختلف حواضر المغرب وقراه، فحفظوا الأمانة، وأدوا الرسالة.

إلى الشهداء الأبرار

الصابرين الأطهار.

الذين آمنوا بالحق والخير، فمشوا على الشَّوْك، وقبضوا على الجمْر، وأغمضوا عيونهم عن الدنيا، وحدَّقوا بقلوبهم إلى الآخرة.

إلى أرواحهم الطاهرة، أقدم هذا العمل المتواضع، اعترفنا بأفضالهم، وتقديرا لمواقفهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أ ـ اختيار الموضوع :

قبل سنوات، كنت قد أنجزت بحثا لنيل درجة "الماجستير" تحت عنوان :

"جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري". وكان عملي عبارة عن تحقيق ودراسة، مما أتاح لي الاتصال بكتب النوازل، والوقوف على كثير من الفتاوي لفقهاء مغاربة، تتناول قضايا ووقائع متنوعة. وكان مما أثار إعجابي وتقديري، تلك الصورة التي اكتشفتها للفقيه المغربي من خلال تلك الفتاوى، صورة المثقف الواعي المنتمي إلى مجتمعه والفاعل والمؤثر فيه، وهي صورة تختلف عن الصورة التي ترسبت في ذهني عن الفقيه المعاصر الذي تتميز مواقفه من أحداث مجتمعه وبلاده بالغربة والانفصام الحاد. وكان هذا التناقض بين ماضي الفقيه وحاضره مثار كثير من التساؤلات في ذهني. لذلك، لم أتردد عندما عزمت على إنجاز بحث لنيل درجة "الدكتوراه" في اختيار موضوع الفتاوى. ولما كانت الفتاوى بحرا لا ساحل له لكثرتها وتعدد أغراضها، فقد حصرت بحثي في أهم القضايا التي عالجتها الفتاوى الفقهية منذ عصر السعديين إلى عهد الحماية.

وقد ركزت على القضايا الكبرى التي تتصل بالحياة العامة للوطن على المستوى السياسي والاجتماعي. ويعود اختياري للفترة التي تشمل ـ من الوجهة التاريخية ـ عصرين هما : عصر السعديين وعصر العلويين إلى عدة اعتبارات، منها: تميز هذه الفترة في تاريخ المغرب نظرا للأخطارالاستعمارية التي واجهتها

من جهة، وللتحولات السياسية والاجتماعية التي شهدتها من جهة ثانية. ومنها : التشابه الكبير بين العصرين السعدي والعلوي خصوصا من حيث الأزمات المشتركة التي واجهتها البلاد في العصرين معا، أزمات الاحتلال الأجنبي للتراب الوطني، وأزمات الفتن والثورات السياسية، بالإضافة إلى طبيعة التحولات والتغيرات الاجتماعية.

ب ـ أهمية الموضوع وأهدافه :

إذا كانت الفتاوى الفقهية قد بدأت تحظى في السنوات الأخيرة باهتمامات المؤرخين وعلماء الاجتماع نظرا لغنى دلالاتها التاريخية والاجتماعية، فإن الدراسات الفقهية أولى بأن تهتم بهذه الفتاوى، فالفقيه أقدر من غيره على فهم الفتوى ودراستها وتقويمها.

وإن هدفي من هذا البحث لا يقتصر على التعريف بهذه الفتاوى وبأصحابها بقدر ما يسعى إلى دراستها في إطارها التاريخي والسياسي والإجتماعي، أي ربطها بعصرها ووصلها بالجذور السياسية والاجتماعية التي أفرزتها. وإبراز مدى مواكبة الفقيه المغربي لعصره، ومدى فعاليته في محيطه السياسي والاجتماعي. وهو عمل تفتقر إليه الدراسات التي أنجزت حول الفتاوى بالمغرب إلى يومنا هذا. إذ نجد أغلب الدراسات في هذا المجال ـ وما أقلها ـ تقتصر على جمع الفتاوى وتبويبها.

إلا أن الأمر لم يكن هينا، فقد كان علي أن ألم إلماما كافيا بالناحية التاريخية سياسيا واجتماعيا، واعترضتني مشكلة المصادر في هذا المجال، نظرا لاهتمام المؤرخين المغاربة بتاريخ الخاصة دون العامة، وبالأحداث السياسية الكبرى. مما جعلني أركز على بعض المؤلفات التاريخية التي وجدت فيها بغيتي، ككتاب "الاستقصا" للناصري، وكتاب "التقاط الدرر" لمحمد بن الطيب القادري، وقد كان اعتمادي كبيرا على "الاستقصا" لعدة اعتبارات، في مقدمتها كون الناصري فقيها، يفسر الأحداث والوقائع في ضوء رؤية الفقيه وإدراكه، هذا إلى جانب اهتمامه بنقل كثير من الفتاوى والرسائل المتصلة بموضوع دراستي، ومشاركته الفعالة بالافتاء في بعض القضايا التي تناولتها.

ورغبة في إغناء هذا البحث وتوسيع آفاقه، لم أقتصر فيه على الفتاوى - وإن كان العنوان يوحي بذلك - بل استعنت بما وصلت إليه إمكاناتي من الكتب والرسائل ذات الصلة الوثيقة بالموضوع.

وقد اعترضتني صعوبات ومشاق لا حصر لها، منها صعوبة جمع الفتاوى الخاصة بالقضايا التي كانت موضوع دراستي، نظرا لتفرق هذه الفتاوى بين مختلف الكتب والمؤلفات المتنوعة - وأغلبها مخطوط - وهي صعوبة وجدتها حتى في كتب النوازل التي تعتبر خاصة بالفتاوى، حيث يواجه الباحث تنوع التبويب من مجموعة لأخرى، وانعدامه في معظم المجموعات، مما يجعل قراءة المجموعة كلها أمرا لازما يتطلب كثيرا من الوقت والجهد. هذا بالإضافة إلى صعوبة قراءة المخطوط إما لصعوبة خطه وإما لمظاهر التلف التي تجعل قراءته أمرا عسيرا.

ج ـ خطة البحث :

لقد قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة ومدخل تاريخي وأربعة أبواب وخاتمة.

وقد تناولت في المقدمة عوامل اختياري للموضوع مبرزا أهميته وأهدافه، وتعرضت للصعوبات التي واجهتني أثناء عملي، ثم استعرضت الخطة التي نهجتها في الدراسة مع التعبير عن شكري وتقديري لشيوخي وأساتذتي الذين وجهوني وساعدوني على إنجاز هذا العمل.

وخصصت المدخل التاريخي للحديث عن السمات العامة للحياة السياسية والاجتماعية والفكرية في عهد السعديين والعلويين إلي ما قبيل الحماية.

وقد ركزت في هذا المدخل على السمات التي تعتبر أرضية ومناخا للقضايا التي تناولتها هذه الدراسة.

وخصصت الباب الأول للحديث عن الفتوى بالمغرب منذ عصر السعديين إلى بداية الحماية. وعقدت لهذا الباب فصلين، خصصت الفصل الأول للحديث عن الفتوى في المذهب المالكي، فتناولت تعريفها وحكمها، وشروط المفتي، وآداب الافتاء، ومراتب المفتين، والكتب المعتمدة في الافتاء.

وخصصت الفصل الثاني للحديث عن الفتوى بالمغرب منذ عصر السعديين إلى بداية الحماية، ورصدت في هذا الفصل خطة الافتاء واختصاصات المفتي، ومكانته وفعاليته. ثم تناولت خصائص الفتوى في تلك الفترة وإصلاح الافتاء وتنظيمه، وختمت الفصل بالإشارة إلى أشهر الفقهاء المفتين وأشهر مصنفات النوازل.

وتناولت في الباب الثاني فتاوى الجهاد، وخصصته لإعطاء صورة واضحة المعالم عن مواجهة الفقهاء للاستعمار البرتغالي والاسباني للأراضي المغربية، ووعيهم بأهداف المستعمر وأخطاره، وتصديهم لمقاومته بتعبئة الجماهير ضده، وتوعيتهم بأهدافه. وعقدت لهذا الباب فصلين : خصصت الفصل الأول للحديث عن الدعوة إلى الجهاد، فتناولت اهتمام الفقهاء المغاربة بموضوع الجهاد، وتحريضهم عليه، وآراءهم حول حكمه في ظروف الاحتلال، ومدى توقفه على إذن الإمام.

وتناولت في الفصل الثاني قضايا المسلمين المقيمين بالأراضي المحتلة، وتحدثت في هذا الفصل عن أهم القضايا التي طرحت على الساحة الفقهية بالمغرب نتيجة التواجد الأجنبي، فتناولت قضية الهجرة، والعلاقات التجارية بين المسلمين والعدو المحتل. كما تناولت ظاهرة التجسس، وحكم المحاربين مع المحتل، وظاهرة الردة، وحكم الصلح مع العدو، وقد رصدت في هذا الباب آراء الفقهاء الأقدمين وآراء الفقهاء المغاربة في القضايا المطروحة.

أما الباب الثالث ، فقد خصصته لفتاوى الاصلاح الاجتماعي، حيث حاولت أن أبرز ما بذله الفقهاء من جهود في مجال الاصلاح الاجتماعي، وذلك باهتمامهم بمراقبة سلوك الانسان المغربي في حياته الاجتماعية، وتقويم ما انحرف من هذا السلوك عن مبادئ الشريعة الاسلامية ومقاصدها.

وقسمت هذا الباب إلى تمهيد وأربعة فصول تحدثت في التمهيد عن اهتمام الفقهاء المغاربة بالإصلاح الاجتماعي وإنكارهم للبدع ومحاربتها، وأشرت إلى نماذج من مصنفاتهم في الموضوع.

وتناولت في الفصل الأول محاربة الفقهاء للعادات المذمومة والبدع الضارة،

فتحدثت عن إنكارهم لظاهرة التبرج والاختلاط، ومحاربتهم لبدع المناسبات وانتشار الخمر والوشم والشعوذة، وزيارة الأضرحة، وتقديم الصدقات والنذور لها.

وخصصت الفصل الثاني للحديث عن إنكار الفقهاء لظاهرة تدخين التبغ. واستعرضت في هذا الفصل آراء الفقهاء حول ظاهرة التدخين واختلافهم في حكمها مع استعراض أدلة المحرمين والمحللين ومناقشتها.

أما الفصل الثالث، فعالجت فيه موقف الفقهاء من الطرقيين وغلاة المتصوفة، وتحدثت فيه عن التيار الصوفي ومكانته في المجتمع المغربي خلال الفترة موضوع الدراسة. وتطرقت إلى مواجهة الفقهاء للطرقيين، وإلى المآخذ التي أخذوها عليهم، ورصدت مواقف الفقهاء من طقوس الصوفية ومراسيمهم، كطقوس الذكر والتوبة واتخاذ الشيخ وادعاء الكرامات. كما تناولت موقفهم من ظاهرة تقديم الزكاة لشيوخ الزوايا والأضرحة، ومن ظاهرة التبرك بتراب القبور.

وفي الفصل الرابع تناولت تصدي الفقهاء للفرق الضالة. وأخذت في هذا المجال محاربتهم لفرقة العكاكزة، فتحدثت عن ظهور هذه الفرقة بالمغرب وعن مذهبهم، ثم انتقلت للحديث عن مواقف الفقهاء منهم من خلال نموذجين من الفتاوى في شأنهم، هما فتوى الفقيه اليوسي، وفتوى الفقيه المجاصي.

أما الباب الرابع، فقد تطرقت فيه إلى فتاوى الاصلاح السياسي، وقسمته إلى فصلين : تناولت في الفصل الأول دعوة الحكام إلى رعاية شؤون الأمة وحفظ مصالحها، فتحدثت عن دور الفقهاء في مناهضة الاستبداد في الحكم، وحاولت أن أبرز دور الفقيه في دفاعه عن حقه في مباشرة اختصاصاته السياسية التي خولها له الشرع، ومقاومته للمحاولات التي سعت إلى تهميشه وتجريده من اختصاصاته المشروعة. كما تناولت في هذا الفصل دعوة الفقهاء إلى جمع الكلمة وتجنب الفتنة. وذلك من خلال مجموعة من القضايا التي عالجوها في هذا الباب كمنع الخروج عن الإمام، ومحاربة الحماية القنصلية، ومحاربة القول بإهلاك الثلثين لاصلاح الثلث، ودعوتهم إلى محاربة الشغب وحفظ الأمن.

وتناولت في الفصل الثاني إنكار الفقهاء للتعسف في فرض الضرائب والغرامات، فعالجت موقف الفقهاء من فرض الضرائب غير الشرعية ومن العقوبات

المالية. وقد ختمت عملي هذا بخاتمة قدمت فيها خلاصة مجملة لهذه الدراسة وأهم نتائجها.

د ـ شكـــر وتقديـــر :

إني أرفع خالص شكري وتقديري إلى أستاذي الجليل، الأستاذ الدكتور علال الهاشمي الخياري، فأيادي نعمه علي لا تعد ولا تحصى، منها ما هو مادي ومنها ما هو معنوي. وإذا كان هذا العمل يرى النور اليوم على أرض الوطن، وبين ربوع جامعة القرويين العتيدة، فإن الفضل يعود إليه. ذلك أنني كنت قد سجلت هذا البحث بجامعة القاهرة، وأثقلت كاهلي نفقات السفر وتكاليف الرسوم الباهضة. ولن أنسى يوم التقيت بالدكتور الخياري بمدينة الرباط، حيث شكوت له همي ومعاناتي، فاقترح علي تسجيل بحثي بالمغرب متفضلا بقبول إشرافه. وبذلك أزاح عن كاهلي ذلك العبء الثقيل، ووفر علي مشاق ونفقات لا حد لها. وغمرني بحر كرمه وفضله طيلة مدة الإشراف. فقد رعى هذا البحث بتوجيهاته السديدة وإرشاداته النيرة. وكان في جميع المراحل، وفي جميع الملاحظات والتعديلات التي أبداها حوله متحليا بأريحية العالم وصبره وتحمله، فلم يقابلني بغير البشاشة والابتسامة ونفحة الود، وظل صدره كبيته مفتوحا أمامي في كل وقت وحين. وإذا كان لساني وقلمي عاجزين عن إيفائه حقه من الشكر، فإن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يثيبه خير الثواب وينيله خير الجزاء.

وأقدم أغلى شكري وتقديري إلى أستاذي وأخي الدكتور محمد يسف، الذي أحاطني بأفضاله منذ أن خطوت على درب الدراسة العليا، فكان خير موجه ومرشد لي في رسالة "الماجستير" التي نوقشت بجامعة القاهرة، وإليه يعود الفضل في اختيار موضوعها ورسم آفاقها، وقد اختارته المشيئة الإلهية ليكونِ سندا لي في هذه الرسالة، دعمها بحثه وتشجيعه التربوي، ومهد أمامي كل ما اعترضني من صعوبات وعراقيل، فجازاه الله عنّي خيرا.

كما أشكر كل من أعانني بمرجع أو ملاحظة أو كلمة طيبة من الإخوان والأصدقاء، وأخص بالذكر الأخ الدكتور محمد سلامة.

وبالله التوفيق

الفتاوى الفقهية في أهم القضايا
من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية
دراسة وتحليل

مدخل تاريخي
السمات العامة للحياة السياسية والاجتماعية والفكرية في عهد السعديين والعلويين إلى ما قبل الحماية

المبحث الأول : السمات السياسية

أولا : الفتن والاضطرابات الداخلية

1 - التناحر على السلطة بين أفراد العائلة المالكة

2 - الثورات الشعبية

أ - ثورات الزعماء الشعبيين في العصر السعدي

1 - ثورة ابن أبي محلي

2 - ثورة يحيى الحاحي

3 - ثورة أبي حسون السملالي

ب - تمرد القواد والعمال وتعسفهم في العهد العلوي

3 - اختلال تنظيم الجيش.

المبحث الأول
السمات السياسية

أولا : الفتن والاضطرابات الداخلية

إن من يتتبع الأحداث التاريخية التي شهدها المغرب خلال العصرين السعدي والعلوي إلى حدود بداية الحماية، لابد أن تثير انتباهه كثرة الاضطرابات الداخلية وتعددها إلى درجة تبدو معها فترات الهدوء والاستقرار متقلصة وقصيرة العمر.

فقد استغرق حكم السعديين مدة تزيد على قرن ونصف من الزمان أنفق الملوك الأوائل ربع قرن منها في تحرير الثغور المحتلة وإقرار النفوذ، وامتدت هذه الفترة من سنة 915هـ / 1509م إلى سنة 964هـ / 1556م. وتلت هذه الفترة فترة استقرار سياسي امتدت من سنة 964هـ / 1556م حتى سنة 981هـ / 1573م. إلا أن النزاع الذي قام بين المتوكل[1] وعميه أحمد[2] وعبد الملك[3] كدر ذلك الاستقرار وهز أركانه، فعاشت البلاد خمس سنوات من الاضطرابات والحروب.

---

(1) محمد المتوكل بن عبد الله الغالب [... - 986 هـ] [... - 1578م]. من الملوك السعديين، تولى الملك بعد أبيه عبد الله الغالب، وثار عليه عماه عبد الملك وأحمد، فانتزعا منه الملك بعد حروب طاحنة وقد استعان بالبرتغاليين، ومات غريقا في معركة "وادي المخازن" وهو يحارب إلى جانب الجيش البرتغالي. فانتشلت جثته وسلخت وحشي جلده تبنا وطيف به في أنحاء البلاد. ولذلك لقب بالمسلوخ. "الاستقصا لاخبار دول المغرب الأقصى". للشيخ أبي العباس أحمد بن خالد الناصري ج 5 ص 81. طبعة دار الكتاب - الدار البيضاء 1955م.

(2) أبو العباس أحمد المنصور بالله السعدي المعروف بالذهبي : 956 هـ - 1012 هـ/1549م - 1603م. أعظم الملوك السعديين، تولى الملك بعد وفاة أخيه عبد الملك، وكان عهده عهد استقرار وازدهار، وتم على يديه فتح السودان. الاستقصا ج 5 ص 89.

(3) أبو مروان عبد الملك بن أبي عبد الله الشيخ [... 986هـ] [... - 1578م]. من ملوك الدولة السعدية، تولى الملك بعد انتصاره على ابن أخيه محمد المتوكل، توفي أثناء معركة "وادي المخازن". الاستقصا ج 5 ص 59.

وكان الانتصار في معركة "وادي المخازن"[1] سنة 986هـ / 1578م بداية لفترة التألق والازدهار التي نعمت فيها البلاد بظل الأمن والاستقرار حتى سنة 1012هـ/1603م، وهي سنة وفاة أحمد المنصور ومرة أخرى تأزمت الأوضاع واختل النظام، ولكن الأزمة هذه المرة لم تكن عابرة، فقد دام الصراع على العرش بين أبناء المنصور وأحفاده مدة تزيد على نصف قرن عانت فيها البلاد من اضطرابات وفتن خطيرة أطاحت بالدولة وعصفت بوحدة البلاد واستقرارها. ولم يكن الحال أفضل مع الملوك العلويين الذين تقلدوا حكم البلاد إلى بداية الحماية، إذ نجدهم يقطعون نفس الدورة السابقة تقريبا.

فقد خُصصت الفترة الأولى لتأسيس الدولة والقضاء على المنافسين، وامتدت من مبايعة المولى محمد[2] سنة 1050هـ / 1640م إلى وفاة المولى الرشيد[3] سنة 1082هـ / 1671م.

وكانت الفترة الموالية فترة استقرار سياسي حظي فيها الناس بنعمة الأمن والدعة، واستغرقت هذه الفترة طيلة العهد الاسماعيلي، إلا أن ذلك الاستقرار كان بمثابة السكون الذي يسبق الإعصار، فما أن توفي المولى اسماعيل[4]، حتى

---

(1) "معركة وادي المخازن " من أكبر المعارك في التاريخ المغربي، وقعت سنة 986 هـ/1578م، واكتست طابعا دينيا واستعماريا، وفيها تمت المواجهة بين الجيش المغربي المسلم، والذي كان أغلبه من المجاهدين المتطوعين. والجيش البرتغالي المسيحي ذي الأطماع التوسعية. وانتهت بانتصار الجيش المغربي. ومني فيها البرتغاليون بهزيمة نكراء، وخسائر فادحة وكان لانتصار المغرب أثر فعال في استقرار أحواله السياسية وإعلاء صيته بين الدول. الاستقصا ج 5 ص 69.

(2) المولى محمد بن الشريف (... ـ 1075 هـ) (... ـ 1664 م)، مؤسس الدولة العلوية، كان من الموصوفين بالشجاعة والإقدام، بويع بسجلماسة سنة 1045هـ/1636م. وشرع في تدعيم أركان الدولة إلى أن قام عليه أخوه المولى الرشيد، فنهض لمواجهته إلا أنه قتل في أول معركة بينهما. الاستقصا ج 6 ص 15 ـ 31. تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف الرباطي ج 1 ص 98. دراسة وتحقيق : ذ. محمد البوزيدي الشيخي الطبعة الأولى : 1408 هـ / 1988م.

(3) المولى الرشيد : (... ـ 1084 هـ) (... ـ 1672 م). من ملوك الدولة العلوية، بويع بعد موت أخيه المولى محمد سنة 1075 هـ / 1664 م وقضى فترة حكمه في بسط نفوذه والقضاء على خصومه، توفي بمراكش على إثر حادثة، فقد جمح به فرسه وأصاب رأسه فرع شجرة نارنج
ـ الاستقصا ج 7 ص 32 ـ 43. ـ تاريخ الدولة العلوية السعيدة، للضعيف ج 1 ص 134.

(4) المولى اسماعيل بن محمد بن علي الحسني العلوي : (1056 هـ ـ 1139هـ) (1645 م ـ 1727م). من أعظم ملوك الدولة العلوية بالمغرب. الاستقصا ج 7 ص 45 ـ 89. تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف ج 1 ص 155.

اشتعلت نيران الفتنة بكل مكان وامتدت الأزمة من سنة 1139هـ / 1726م إلى سنة 1171هـ / 1757م.

وما كادت البلاد تضمد جراحها وتستقر أحوالها السياسية استقرارا نسبيا في عهد محمد بن عبد الله[1] الذي امتد ملكه من سنة 1171هـ / 1757م إلى سنة 1204هـ / 1789م حتى هبت عواصف الفتن والاضطرابات بعد موته بسبب صراع أبنائه على الملك.

ولم ينعم المغرب بعد ذلك إلا بفترات قصيرة من الهدوء السياسي تخللت حكم بعض الملوك الذين توالوا على العرش كالمولى عبد الرحمان[2] والمولى الحسن الأول[3]. ولم تنفع الجهود المتواضعة التي بذلت لإصلاح الأحوال، فقد دمرت الفتن والاضطرابات المتتالية قوى البلاد وألقت بها فريسة سهلة بين براثن الحماية الفرنسية.

وحين يتساءل المرء عن سبب تلك الاضطرابات المتعددة يجد أنها تعود إلى عدة عوامل أهمها :

1 ـ التناحر على السلطة بين أفراد العائلة المالكة

2 ـ الثورات الشعبية

3 ـ اختلال تنظيم الجيش

---

(1) محمد بن عبد الله بن اسماعيل العلوي (1134 هـ ـ 1204 هـ) (1721 م ـ 1790 م). من ملوك الدولة العلوية، تميز عصره بالازدهار وخصوصا من الناحية الثقافية. الاستقصا ج 8 ص 723. تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف ج 1 ص 297.

(2) عبد الرحمان بن هشام بن محمد الحسني (1204 هـ ـ 1276 هـ) (1790 م ـ 1859م). من ملوك الدولة العلوية، تميز عهده بأحداث مزلزلة منها : استيلاء الفرنسيين على الجزائر، وهزيمة المغرب في معركة إيسلي. ـ الاستقصا ج 9 ص 3 ـ 80. (إتحاف اعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس). ـ لعبد الرحمان بن زيدان. ج 4 ص 1 الطبعة الأولى، المطبعة الوطنية بالرباط 1352 هـ/1933م. ـ "الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة" تأليف : عبد الرحمان بن زيدان ص 78. المطبعة الاقتصادية ـ الرباط.

(3) المولى الحسن بن محمد بن عبد الرحمان (.... ـ 1311 هـ) (.... ـ 1894 م) من كبار ملوك الدولة العلوية، تولى الملك بعد وفاة أبيه محمد بن عبد الرحمان، قام بخطوات إصلاحية هامة خصوصا في المجال الثقافي وفي عهده قويت الأطماع الأجنبية في المغرب. الاستقصا ج 8 ص 128.

أ ـ التناحر على السلطة :

يمكن أن تعتبر ظاهرة التناحر على السلطة بين أفراد العائلة المالكة سمة مميزة للفترة التي نتحدث عنها، نظرا لحدة بروزها بشكل أثار اهتمام المؤرخين وأثر في كتاباتهم ورصدهم للأحداث.

وهي ظاهرة برزت مع الخطوات الأولى للدولة السعدية ولازمتها كاللعنة إلى أن أودت بسقوطها. فقد دخل أحمد الأعرج[1] مع أخيه محمد الشيخ[2] في نزاع مسلح انتهى بانتصار محمد الشيخ وخلع أحمد الأعرج سنة 946هـ / 1540م. وكان هاجس الخوف والحذر من ضياع العرش وراء قسوة عبد الله الغالب[3] وإقدامه على اغتيال جل إخوته وأبنائهم، ولم يتمتع محمد المتوكل[4] بالاستقرار على عرشه إذ سرعان ما وثب عليه عماه عبد الملك[5] وأحمد المنصور[6] وانتزعا السلطة من يده بعد مواجهات مسلحة بين الطرفين.

وشهد عهد المنصور رغم استقراره ثلاث ثورات شق فيها عصا الطاعة ثلاثة أفراد من العائلة المالكة، فقد ثار داود بن عبد المومن بن محمد الشيخ[7] سنة

---

(1) أبو العباس أحمد الاعرج (891 هـ ـ 964 هـ) (1486 م ـ 1556 م). من ملوك الدولة السعدية. تولى الملك بعد أبيه أبي عبد الله القائم مؤسس الدولة، إلا أن أخاه أبا عبد الله محمد المهدي المعروف بالشيخ انتزع الحكم منه وسجنه. فمكث في السجن نحو ثمان عشرة سنة. ولما قتل الشيخ من طرف الاتراك، قام خليفته بمراكش بقتل أبي العباس الاعرج وأولاده خوفا من مبايعة اهل مراكش له الاستقصا ج 5 ص 14 ـ 34.

(2) أبو عبد الله محمد المهدي المعروف بالشيخ : (896 هـ ـ 964 هـ) (1490 م ـ 1556 م). من أكبر ملوك الدولة السعدية. انتزع الملك من أخيه أحمد الاعرج، فوطد دعائم الدولة وقام بحركة الجهاد ضد المحتل البرتغالي. قتل غدرا من طرف الأتراك. الاستقصا ج 5 ص 19 ـ 32.

(3) أبو محمد عبد الله الغالب بالله (933 هـ ـ 981 هـ) (1526 م ـ 1573 م). من الملوك السعديين. تولى الملك بعد أبيه محمد المهدي الشيخ، وصفه معاصروه بالصلاح وحسن سياسة الرعية. وكان يميل إلى مهادنة المحتل، ففترت حركة الجهاد في عصره. الاستقصا ج 5 ص 38 ـ 53.

(4) تقدمت ترجمته على ص : 19.

(5) تقدمت ترجمته على ص : 19.

(6) تقدمت ترجمته على ص : 19.

(7) أبو سليمان داود بن عبد المومن بن محمد الشيخ (... ـ 988 هـ) (... ـ 1580 م). ابن اخ أحمد المنصور، ثار بعد أخذ البيعة لمحمد الشيخ المامون. فقاتله المنصور وشرده، ففر إلى الصحراء. وبقي بها إلى أن مات. الاستقصا ج 5 ص 94.

987هـ / 1579م عقب إسناد المنصور ولاية العهد لابنه المامون[1] الذي ثار هو الآخر في نفس السنة، وثار الناصر بن عبد الله الغالب[2] سنة 1003هـ / 1594م.

وقد حاول أحمد المنصور تفادي نزاع أبنائه من بعده، فقام بإجراءين أولهما تجديد البيعة لابنه محمد المامون (وأخذها له على إخوته خصوصا لأنهم كانوا في البيعة الأولى قبل البلوغ، فأراد أن يستوثق له منهم بعد البلوغ حسما لمادة النزاع بينهم)[3] وثانيهما تقسيم البلاد بين أبنائه، فولى أبا فارس[4] على منطقة سوس، وزيدان[5] على تادلة، ثم نقله وولاه على مكناسة[6]. إلا أن ذلك كان بلا جدوى، فبمجرد وفاته دخل أبناؤه الثلاثة زيدان وأبو فارس ومحمد الشيخ في نزاع دام على السلطة جر البلاد إلى التمزق، وكان سببا في اشتعال الثورات بمختلف

---

(1) محمد الشيخ المامون بن أحمد المنصور الذهبي (... - 1022هـ) (... - 1613 م). من ملوك الدولة السعدية، كان أبوه قد أخذ له البيعة بولاية العهد وولاه على فاس وأعمالها، إلا أنه كان سيء السلوك فثار على أبيه، ودخل في الصراع على الملك مع إخوته بعد وفاة أحمد المنصور، وتم على يديه تسليم مدينة العرائش إلى الإسبان. مما عرضه لسخط الخاصة، والعامة، فاغتاله المجاهدون قرب تطوان. الاستقصا ج 5 ص 22. "التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر"، تأليف : محمد بن الطيب القادري. ج 1 ص 52. دراسة وتحقيق : د. هاشم بن المهدي العلوي. نسخة خاصة مطبوعة بالستانسيل.

(2) الناصر بن عبد الله الغالب بالله (... - 1004 هـ) (... - 1595 م). من الثوار الذين شقوا عصا الطاعة في عهد أحمد المنصور بإيعاز من البرتغاليين، وقد جرت بينه وبين المنصور حروب انتهت بانهزامه وقتله. الاستقصا ج 5 ص 145.

(3) الاستقصا ج 5 ص 116.

(4) أبو فارس عبد الله بن أحمد المنصور (... - 1018 هـ) (... - 1690 م). من ملوك السعديين، بويع بمراكش بعد وفاة أبيه أحمد المنصور، وكان طرفا في الصراع الدائر بين أبناء المنصور على الحكم، وقد قتل خنقا بأمر من ابن أخيه عبد الله بن الشيخ المامون. الاستقصا ج 6 ص 17.

(5) أبو المعالي زيدان بن أحمد المنصور بويع بفاس بعد وفاة أبيه أحمد المنصور الذهبي. وثار عليه إخوته، فكان عهده عهد فتنة واضطراب. الاستقصا ج 6 ص 3.

(6) الاستقصا ج 5 ص 116 - 117.

الجهات. فاندلعت ثورة ابن أبي محلى[1] بالجنوب. وثار يحيى الحاحي[2] وأبو حسون[3] بسوس.

وبعد وفاة زيدان وقع النزاع بين أبنائه على السلطة التي استمر نفوذها في التقلص حتى اقتصر على مراكش، بينما قويت سلطة العياشي[4] وسلطة الدلائيين.

ولم تحسم مادة النزاع على السلطة بسقوط السعديين، إذ ظلت أزمة العرش قائمة في عصر العلويين، فقد وصل الرشيد[5] إلى الحكم بعد خروجه عن أخيه محمد[6] الذي قتل في أول معركة بينهما، وبعد وفاة الرشيد وتولية أخيه اسماعيل[7] قام عليه ابن أخيه أحمد بن محرز[8] داعيا لنفسه بمراكش ثم بفاس، ولم يتم القضاء عليه إلا بعد معارك متعددة. وبعدها شق ثلاثة من إخوة السلطان اسماعيل عصا الطاعة عليه. وكلفه إخماد فتنتهم خسائر فادحة، وفي سنة 1114هـ / 1702م

---

(1) أبو العباس أحمد بن عبد الله السجلماسي المعروف بابن أبي محلي (967 هـ - 1022 هـ) (1551 م - 1613 م). كان من الآمرين بالمعروف، الناهين عن المنكر، وأعلن ثورته بعد تسليم الشيخ المامون مدينة العرائش للإسبان، وقد قتل في المواجهة التي كانت بينه وبين يحيى بن عبد المنعم الحاحي بضاحية مراكش. الاستقصا ج 5 ص 30.

(2) يحيى بن عبد الله الحاحي (... - 1035 هـ) (... - 1626 م). فقيه وأديب، أخذ عنه كثير من علماء سوس، وقد برز في المجال السياسي، ووقف إلى جانب زيدان بن أحمد المنصور عندما ثار عليه ابن محلى، وبقي أميرا على شمال سوس إلى أن توفي. الاستقصا ج 5 ص 35.

(3) أبو حسون علي بن محمد بن أحمد بن موسى السملالي، ويعرف أيضا بأبي دميعة، دعا لنفسه بسوس، وكانت بينه وبين أبي زكريا الحاحي حروب ومواجهات، وقد قوي مركزه بعد موت الحاحي، فبسط نفوذه على درعة وسجلماسة، وواجه الدلائيين والعلويين، وانتهى أمره بانهزامه أمام المولى محمد الشريف وفراره إلى سوس سنة 1070 هـ / 1659 م. الاستقصا ج6 ص 78 ج 7 ص 16.

(4) أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي الزياني المعروف بالعياشي (... - 1051 هـ) (... - 1641م). فقيه متصوف، حمل راية الجهاد بالمغرب عدة سنوات، وكان لمواجهاته مع المحتل أثر فعال في الحد من توسعه، وقد بسط العياشي نفوذه على منطقة سلا، وقتل مغدورا بعد انهزامه أمام الدلائيين. الاستقصا ج 6 ص 24 - 91.

(5) تقدمت ترجمته على ص : 20.

(6) تقدمت ترجمته على ص : 20.

(7) تقدمت ترجمته على ص : 20.

(8) أحمد بن محرز (... - 1096 هـ) (... - 1684 م). ثار على عمه السلطان المولى اسماعيل العلوي. وكانت بينهما حروب ومواجهات إلى أن قتل بتارودانت سنة 1096 هـ/ 1684 م.
أنظر : - الاستقصا ج 7 ص 63 - 68. - تاريخ الدولة العلوية السعيدة، للضعيف ج 1 ص 174.

تمرد عليه ابنه محمد العالم[1]، واستغرقت محاربته ثلاث سنوات (هلك فيها أمم وقواد ورؤساء وأعيان يطول ذكرهم)[2].

واستفحلت الأزمة بعد وفاة المولى إسماعيل الذي كرر غلطة المنصور السعدي بتقسيم البلاد بين أبنائه. فكانت النتيجة مأساوية إذ ما أن توفي حتى دخلوا في صراع دام عصف بكل ما شهدته البلاد في عصر والدهم من أمن ورخاء.

وبعد الاستقرار الذي عم البلاد أيام محمد بن عبد الله[3]، اشتعلت نار الفتنة بعد وفاته بسبب نزاع أبنائه على الملك، وهكذا شهد عهد السلطان سليمان[4] عدة ثورات، فقد ثار عليه أخوه مسلمة[5] سنة 1206هـ / 1791م وأخذ البيعة لنفسه ببلاد الهبط، وكلف القضاء على ثورته معارك انهزم فيها جيش السلطان مرتين قبل أن يتمكن من الانتصار. وثار عليه أخواه هشام[6] وحسين[7] سنة 1207هـ / 1792م، وكان كل واحد منهما قد أخذ البيعة لنفسه بالحوز، ودخلا معا في حرب ضارية

---

(1) محمد العالم ابن السلطان المولى اسماعيل العلوي (... - 1116 هـ) (... - 1704 م). ثار على أبيه بمنطقة سوس، وكانت بينهما حروب انتهت بقتله سنة 1116 هـ / 1704 م. أنظر : - الاستقصا ج 7 ص 90 - 91. - تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف ج 1 ص 189.

(2) الاستقصا ج 7 ص 91.

(3) تقدمت ترجمته على ص :21.

(4) سليمان بن محمد بن عبد الله بن اسماعيل، أبو الربيع (1180 هـ - 1238 هـ) (1766 م - 1822 م). من ملوك الدولة العلوية، كان محبا للعلم والعلماء، عاملا على محاربة البدع واستئصالها، له آثار علمية، منها : "عناية أولي المجد لذكر الفاسي ابن الجد "ورسالة عن حال متفقرة الوقت. انظر : - الاستقصا ج 8 ص 86 - 174. تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف ج 2 ص 439.

(5) مسلمة بن محمد بن عبد الله، من أبناء السلطان محمد بن عبد الله، كان خليفة لأخيه يزيد ببلاد الهبط، فلما توفي أخذ البيعة لنفسه، وكانت له حروب مع أخيه سليمان، انتهت بانهزامه وفراره للشرق حيث بقي إلى أن توفي. الاستقصا ج 8 ص 90 - 91 تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف ج 1 ص426.

(6) هشام ين محمد بن عبد الله، من أبناء السلطان محمد بن عبد الله، ثار على أخيه يزيد، وأخذ البيعة لنفسه بمراكش، وكان بينه وبين أخيه حسين بن محمد مواجهات بمنطقة الحوز. الاستقصا ج 8 ص 98 - تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف ح 1 ص 381

(7) حسين بن محمد بن عبد الله، بايعه أهل الرحامنه، وزحف بجيشه إلى مراكش، فتغلب على أخيه هشام بها، وبايعه أهلها سنة 1209 هـ / 1794 م وقد اشتعلت نار الفتنة بين الأخوين وأتباعهما وانتهى أمرهما سنة 1211 هـ وفيها بسط السلطان المولى سليمان نفوذه على منطقة الحوز. أنظر : - الاستقصا ج 8 ص 97 - 101 - تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف ج 2 ص 520.

هلك فيها أكثر من عشرين ألف قتيل، ولم يستطع السلطان إخضاعهما إلا بعد أن انهكتهما الحرب سنة 1211هـ / 1796م، وفي نفس الفترة تمرد عليه ابن عمه عبد الملك بن ادريس[1]، وكان واليا على قبائل الشاوية، فأخذ البيعة لنفسه، وفي سنة 1236هـ / 1820م، خرج عليه صهره ابراهيم بن يزيد[2] الذي بويع بفاس وتطوان. ودخل مع السلطان في حرب ضرب فيها على فاس حصار بلغ عشرة أشهر.

ولم يخل عهد السلطان عبد الرحمان[3] الذي تولى الملك بوصية من عمه سليمان من بوادر النزاع، وإن لم تبلغ حدتها ما بلغته في عهد سلفه، فقد تمرد أحد أبناء الملك السابق، وبويع بتافيلالت، واستغل محمد بن الطيب[4] ابن عم السلطان عبد الرحمان ثورة الاودايا وأخذ البيعة لنفسه.

وتكفي هذه النماذج التي قدمناها للدلالة على حجم هذه الظاهرة وخطورتها، ومن المؤسف أنه لم تبذل أية جهود معقولة للقضاء عليها. ولم تعتمد الحلول التي فكر فيها بعض الملوك السعديين لتجاوز هذه الأزمة على أية أسس منطقية أو واقعية، إذ عكس تفكيرهم في هذا الاتجاه الطابع الأناني والاستبدادي الذي طبع سلوكهم السياسي بصفة عامة.

فقد سلك عبد الله الغالب[5] حلا إجراميا عند ما عمد إلى قتل إخوته وأبنائهم خوفا من أن ينازعوه الحكم، وكان عمه أبو العباس[6] الذي كان مسجونا قد قتل هو الآخر لنفس السبب مع أبنائه وبناته الكبار والصغار بعد مقتل محمد الشيخ[7]

---

(1) عبد الملك بن ادريس، ابن عم السلطان سليمان، ثار عليه وأخذ البيعة لنفسه بالشاوية، إلا أنه سرعان ما فر أمام جيش السلطان منهزما. أنظر : - الاستقصا ج 8 ص 98 - 99. - تاريخ الدولة العلوية السعيدة للضعيف ج 2 ص 505.

(2) ابراهيم بن يزيد، بايعه أهل فاس في جو الفتنة التي اندلعت في عهد السلطان سليمان، توفي بتطوان. الاستقصا ج 8 ص 151.

(3) تقدمت ترجمته على ص : 21.

(4) محمد بن الطيب، بايعه أهل الاودايا بعد قيامهم على السلطان المولى عبد الرحمان سنة 1247 هـ / 1831 م. الاستقصا ج9 ص 36- 37.

(5) تقدمت ترجمته على ص : 22.

(6) تقدمت ترجمته على ص : 22.

(7) تقدمت ترجمته على ص : 22.

على يد الأتراك[1]. ولم يساهم الحل الذي سلكه المنصور في تجاوز الأزمة بقدر ما ساهم في تعميقها، فقد رأى في تقسيم المملكة بين أبنائه حلا يحسم النزاع، ولكن ذلك التقسيم كان وبالا على البلاد والعباد، فما أن توفي حتى عمد كل واحد منهم إلى أخذ البيعة لنفسه بمنطقة نفوذه، مما أشعل نار الفتن وأضرم حروبا دامية قادت المغرب إلى الخراب.

والواقع أن معالجة الأمر كانت تتطلب إعادة النظر في طبيعة تصور المسؤولين للسلطة، ذلك التصور الذي اتسم لدى أغلبيتهم بالغرور والاحتكار المطلق. فعملوا على تهميش وتغييب الهيئات الفعالة في المجتمع أكثر من عملهم على إشراكها في تسيير الأمور وتدبيرها بشكل جدي ومعقول.

وقد كان للتناحر المتوالي على السلطة بين أفراد العائلة المالكة سواء في العهد السعدي أو العلوي نتائج جد سيئة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فقد عصف بالوحدة السياسية وعرض السكان إلى حروب أهلية جرت معها الجوع والوباء والدمار. وأهدرت فيها قدرات مادية وبشرية كان من الممكن الإفادة منها في تنمية البلاد وتحرير ثغورها المحتلة.

2 ـ الثورات الشعبية

أ ـ ثورات الزعماء الشعبيين في العهد السعدي

أدى ضعف السلطة المركزية في عصر السعديين وتقلص نفوذهم بعد وفاة المنصور وتناحر أبنائه على السلطة إلى تقوية نفوذ كثير من الزعماء الشعبيين الذين تمكنوا من استثمار الظروف وقيادة ثورات شعبية استهدفت الاستيلاء على الحكم والإطاحة بالعرش السعدي، وسنتعرف على ثلاثة نماذج من هذه الثورات :

1 ـ ثورة ابن أبي محلى[2]

كان أبو العباس أحمد بن عبد الله السجلماسي المعروف بابن أبي محلى فقيها قبل أن يتجه إلى التصوف ويدعي المهدوية، وقد قام بالجنوب داعيا إلى

(1) الاستقصا ج 5 ص 34.
(2) تقدمت ترجمته على ص : 24.

المعروف ناهيا عن المنكر، وأعلن ثورته ودعوته للجهاد بعد تسليم الشيخ المامون[1] مدينة العرائش إلى الإسبان، فاحتشد حوله الأتباع والمناصرون، وتمكن من الانتصار في المعارك التي خاضها ضد زيدان[2]. فاستولى على سجلماسة ودرعة ثم على مراكش التي دخلها وأرغم زيدان على الفرار منها. إلا أن الحظ لم يحالف ابن أبي محلى، فقد قتل في المعركة التي كانت بينه وبين أبي زكريا الحاحي[3] سنة 1022هـ / 1613م، وكان زيدان قد استغاث به، وبذلك استغرقت ثورة ابن أبي محلى ما يناهز ثلاث سنوات، وتفيد المصادر أن اجتماع العامة على ابن أبي محلى يعود إلى ثلاثة أمور :

أ ـ أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر :

استنكر ابن أبي محلى ككثير من مثقفي عصره تدهور الأوضاع السياسية والاجتماعية بسبب الفتن التي اندلعت بالبلاد بعد وفاة المنصور، ودعا إلى الإصلاح والتغيير، وكان يقول : (إن أولاد المنصور قد تهالكوا في طلب الملك حتى فني الناس فيما بينهم، وانتهبت الأموال، وانتهكت المحارم، فيجب الضرب على أيديهم وكسر شوكتهم)[4]. وله في هذا الباب قصائد ورسائل يستنكر فيها شيوع الفساد، ويدعو إلى محاربته، وقد وجه رسالة في الموضوع إلى الملك زيدان يذكره فيها بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان يبعث إلى رؤساء القبائل ووجوه القوم يدعوهم فيها إلى محاربة المناكر ويحثهم على اتباع السنة[5]، كما كان يخرج بنفسه إلى الناس ينهاهم عن المفاسد متحملا ما يقع فيه بسبب ذلك من (شر وخصام)[6]. وبقي متمسكا بهذا المبدأ بعد انتصاراته الأولى على السعديين، فعند دخوله إلى سجلماسة (أظهر العدل، وغير المناكر، فأحبته العامة)[7]، إلا أن الأخبار التي نقلت عنه عند دخوله إلى مراكش وإخراجه لزيدان

(1) تقدمت ترجمته على ص : 23.
(2) تقدمت ترجمته على ص : 23.
(3) تقدمت ترجمته على ص : 24.
(4) الاستقصا ج 6 ص 30.
(5) نفس المرجع ص 26.
(6) نفس المرجع ص 29.
(7) نفس المرجع ص 30.

منها تشير إلى انحرافه بعد أن (دبت في رأسه نشوة الملك، ونسي ما بنى عليه أمره من الحسبة والنسك[1])، وهي أخبار ينبغي التعامل معها بحذر لما فيها من التحامل الواضح.

ب ـ دعوته إلى الجهاد

فجر ابن أبي محلى ثورته بعد تسليم العرائش للاسبان، فقام منكرا لذلك العمل الشنيع الذي أقدم عليه المامون السعدي داعيا إلى الجهاد (وأظهر أنه غضب لله لا لشيء سواه)[2]، ونظم قصيدة[3] في الموضوع يحث فيها المغاربة بأنحاء البلاد كلها على الجهاد لتخليص المدينة الضائعة متفجعا على ما أصابها وأصاب سكانها. وكان اختياره للظرف المناسب موفقا، إذ استطاع أن يفيد من تيار الغضب الذي اجتاح نفوس الناس إثر تسليم المدينة، مما أكسبه كثيرا من الأتباع والمناصرين.

ج ـ ادعاؤه المهدوية

فقد كان (يشير إلى نفسه بأنه المهدي المعلوم المبشر به في صحيح الأحاديث)[4]، وقد أضفى عليه هذا الادعاء هبة واحتراما لدى العامة في عصر آمن فيه الناس بالأولياء وقدسوهم، فنسجوا حوله الأساطير، ونسبوا إليه الكرامات، حتى أشاعوا أن الرصاص لا يؤثر عليه وعلى أصحابه في المعارك التي خاضها وانتصر فيها على زيدان، وأنه يسقط عليهم باردا (ونفخ الشيطان في هذه الفرية، فسكنت هيبته في القلوب، وتمكن ناموسه منها)[5].

وقد ظل أصحابه بعد موته يعتقدون أنه تغيب ولم يمت[6]. وهكذا نستنتج أن ثورة ابن أبي محلى كانت نتيجة عوامل سياسية واجتماعية، وعلى الرغم من كل ما

---

(1) نفس المرجع ص 31.

(2) المرجع السابق ص 30.

(3) "الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين"، للدكتور محمد حجي ج 1 ص 207. مطبعة فضالة ـ 1397 هـ / 1977 م.

(4) الاستقصا ج 6 ص 28.

(5) الاستقصا ج 6 ص 30.

(6) التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار واعيان المائة الحادية والثانية عشر" محمد بن الطيب القادري. ج 1 ص 49 ـ 50.

قيل حول طيشه وتطلعه إلى السلطة فإن ثورته كانت تفجيرا لغضب الجمهور وسخطه على انتشار الفساد وخيانة الساسة.

2 ـ ثورة الفقيه يحيى الحاحي[1]

كان أبو زكريا يحيى بن عبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الحاحي من رجال الفقه والتصوف بمنطقة سوس، وقد عرف كل من جده ووالده[2] بالعلم والدين، إذ عمل كل منهما على إحياء السنة وانتعاش الإسلام، وسار أبو زكريا على درب أسلافه فكثر حوله الأتباع (وتوجهت إلى زيارته الهمم، وركبت إليه النجائب)[3] مما أكسبه نفوذا واسعا وقويا بالمنطقة.

وفي إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان يحيى يبعث برسائل إلى الملك السعدي زيدان ينصحه فيها ويرشده بقصد إصلاح الأحوال وجمع شتات الأمة.

وقد استنجد به زيدان في حربه مع ابن أبي محلى فهب لنجدته بشروط، واستطاع أن ينتصر على ابن أبي محلى الذي قتل في أول مواجهة بينهما سنة 1022هـ / 1613م.

وتشير المصادر[4] إلى أن يحيى بعد انتصاره قلب لزيدان ظهر المجن لعدم وفائه بما تعهد به، فهاجمه بمراكش، واستولى على تارودانت التي كانت بيد أبي حسون[5]، إلا أن زيدان لم يلبث أن أقنعه بالمهادنة، وبقي يحيى بتارودانت يعمل على جمع الكلمة إلى أن توفي سنة 1035هـ / 1625م.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 24.

(2) انظر ترجمتيهما في : ـ دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر" لمؤلفه : محمد ابن عسكر الحسني الشفشاوني ص 102 ـ 103. الطبعة الثانية ـ دار المغرب بالرباط 1397 م / 1977م.

(3) الاستقصا ج 6 ص 35.

(4) المرجع السابق ص 34.

(5) تقدمت ترجمته على ص 24.

3 ـ ثورة أبي حسون السملالي

يعد أبو حسون علي بن محمد السملالي من رجال الزاوية الجزولية بسوس، التفت حوله أغلب القبائل السوسية بعد اندحار سلطة السعديين بالمنطقة، وكان مستوليا على تارودانت وأعمالها قبل أن يخرج منها يحيى الحاحي (بعد حروب وفتن عظيمة)[1]) إلا أنه لم يلبث أن عاد إليها بعد وفاة يحيى وقوي نفوذه بعد موت زيدان، فشمل درعة وسجلماسة ونواحيها. واتخذ من "إيليغ" بسوس عاصمة له، وظل أمره قائما لمدة خمس وثلاثين سنة قاوم فيها الدلائيين، إلا أنه لم يصمد أمام الحروب التي شنها عليه العلويون بعد قيامهم، واضطر إلى الانسحاب إلى سوس إلى أن توفي سنة 1070هـ / 1659م. وخلفه ابنه الذي تولى الأمر بعده إلى سنة 1081هـ / 1670م، وهي السنة التي تم فيها استيلاء المولى الرشيد على سوس.

ومن خلال هذه النماذج من الثورات التي قادها زعماء شعبيون تبرز لنا شخصية الزعيم الشعبي في عهد السعديين، فهو رجل من رجال الدين، يجمع بين الفقه والتصوف، ويتبنى قضايا عصره في إطار الشريعة، يحارب الفساد السياسي والاجتماعي في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويدعو إلى تحرير البلاد ومقاومة المحتل في إطار الجهاد الواجب شرعا.

كما نلمس من خلال هذه النماذج تطلع الفقيه في هذا العصر إلى اقتحام المجال السياسي واستهداف قمته (العرش)، وإذا كان هذا التطلع ناتجا عن اقتناع تام بعجز المتأخرين من الملوك السعديين عن القيام بواجبهم، إذ لا يمكن إغفال النوايا الحسنة لهؤلاء الثوار ورغبتهم في الإصلاح ورأب الصدع الذي تعرضت له البلاد، فينبغي أن لا ننسى السياسة التي نهجها السعديون اتجاه الفقيه ورجل الدين بصفة عامة، والتي اعتمدت أساسا على إقصائه من المجال السياسي، وتهميشه مما يجعل هذه الثورات محاولات لرد الاعتبار والانفلات من دائرة الانقياد والخضوع.

---

(1) الاستقصا ج 6 ص 79

ومن المؤسف حقا أن ما عابه هؤلاء الثوار على الأمراء السعديين من صراعهم على السلطة وتعريضهم البلاد إلى الخراب لم يلبثوا هم أيضا أن تورطوا فيه، إذ لم يتمكن أي منهم من اكتساب نفوذ كاف للتغلب على الآخرين، فكانت النتيجة هي تمزق البلاد بينهم، ودخولهم في مواجهات مع بعضهم البعض جرت على البلاد مزيدا من الحروب ومزيدا من الفتن والاضطرابات.

ب ـ تمرد العمال والقواد وتعسفهم في العصر العلوي

إذا كانت الثورات الشعبية التي اندلعت في عهد السعديين قد اعتمدت على قيادة زعماء شعبيين من الفقهاء والمتصوفة، فإن الأمر يختلف بالنسبة للفترة التي تهمنا من عهد العلويين. إذ أن جل الثورات الشعبية في هذا العصر تعود إلى تمرد العمال والقواد وتعسفهم، فقد تمتع هؤلاء بنفوذ قوي، وكانت جباية الزكوات والأعشار وتجميع الجيش ضمن مسؤولياتهم الإدارية، بحيث يكون القائد أو العامل مسؤولا عن أداء قدر معين من المال كل سنة، وعن تجميع القدر المطلوب من الجيش وتجهيزه كلما دعت الحاجة إلى ذلك. مما جعل لصاحب هذا المنصب قوة تمكنه متى أراد من الثورة وتكوين جبهة مستقلة، وهي ظاهرة برزت في هذا العصر خصوصا عند الإحساس بضعف السلطة المركزية، ففي عهد المولى سليمان[1] ثار عمال الغرب وامتنعوا عن أداء ما وظف عليهم من الزكاة والأعشار وطردوا جباة السلطان، وثار "يسمور اليزدكي"[2]، وانفصل بولاية الصحراء في عهد المولى عبد الرحمان[3].

كما كان أسلوب العنف والاستنزاف الذي سلكه جل القواد والعمال اتجاه السكان سببا في ا ندلاع ثورات المتضررين ضد القائد أو العامل الظالم وضد

---

(1) تقدمت ترجمته هلى ص 25.

(2) ابراهيم يسمور اليزدكي، كان واليا على تافيلالت في عهد السلطان المولى عبد الرحمان. فاستبد بالأمر إلى أن اغتاله أحد أتباعه سنة 1271هـ / 1854 م. الاستقصا ج9 ص 67 - 68.

(3) تقدمت ترجمته على ص 21.

السلطة التي يمثلها. ومن الثورات التي اندلعت بسبب التعسف نذكر ثورة "زيطان"[1] في عهد المولى سليمان، وثورة "الشراردة" في عهد المولى عبد الرحمان.

ومما يدل على استفحال ظاهرة استبداد هؤلاء المسؤولين وتعسفهم ما أقدم عليه المولى سليمان عندما أسقط هذا المنصب بإقليم "توات" بعد أن بلغه ما تعرض له السكان من ظلم وتعسف من طرف عاملهم، وهو ما أكده في رسالته إليهم قائلا:

(.... وبسبب ذلك ظهر لنا أن لا نولي عليكم أحدا، إذ الولاة في هذا الوقت كلهم أو جلهم يظلمون ويتسلطون على المستضعفين الذين لا ناصر لهم إلا الله، ولا يفرقون بين الحلال والحرام)[2].

وتبرز لنا إحدى رسائل المولى عبد الرحمان إلى ولده في شأن أحد العمال نماذج عن الممارسات التعسفية، يقول :

(.... وأما أهل مكناسة، فقد سار فيهم سيرة جور وعسف، وأذاقهم عذاب ظلم وخسف، بجعل حيل ونصب حبالات وأساليب لاستخلاص الأموال، ومصادرة ذوي الأغراض، وأفضى به الحال إلى جعل ديار مخصوصات للفساد، وتوظيف خراج على الفاسدات في كل شهر)[3].

3 ـ اختلال تنظيم الجيش

كانت إشكالية الجيش المغربي من المعضلات الكبرى التي واجهها الساسة سواء في العصر السعدي أو العلوي، فرغم ما بذله بعض الملوك من الدولتين لتنظيمه ظل يتكون من فئتين :

- جيش نظامي تتكلف الدولة بكافة مصاريفه.
- جيش القبائل، ويتكون من الفرسان الذين تقدمهم القبائل وتتولى تجهيزهم.

---

(1) محمد بن عبد السلام الخمسي المعروف بزيطان، من الثوار في عهد السلطان المولى سليمان، ثار بقبيلة الأخماس بجبال غمارة سنة 1208 هـ / 1793 م. الاستقصا ج 8 ص 95.

(2) "الوثائق" المجموعة الأولى ص 444، مديرية الوثائق الملكية ـ المطبعة الملكية ـ الرباط.

(3) اتحاف اعلام الناس : ج 5 ص 49.

وقد انطوى هذا التكوين على كثير من العيوب والمساوئ، منها التنافر بين الفئتين نظرا لتميز الجيش النظامي بطابعه المميز وامتيازاته الخاصة، ومنها الانتماءات القبلية المختلفة داخل الجيش القبلي، وافتقاره إلى الدربة والخبرة الحربية إلى جانب طابعه الارتزاقي.

وقد برزت آثار هذه المساوئ في كثير من المناسبات، وأدت إلى نتائج مأساوية، ففي معركة وادي المخازن وصلت درجة الفوضى وعدم الانضباط داخل الجيش إلى نهب غنائم المعركة. وبعد وفاة المولى اسماعيل شكل جيش العبيد نقمة على البلاد وأمنها، إذ كانت جل الثورات التي اندلعت بسبب تمرد قواده وتنافسهم كما كان اختلال هذا الجهاز وضعف تنظيمه وراء هزيمة المغرب في معركتين مصيريتين في تاريخه ضد الاحتلال الأجنبي هما معركة تطوان[1] ومعركة ايسلي[2].

---

(1) وقعت معركة تطوان على إثرهجوم الاسبانيين على مدينة تطوان سنة 1276 هـ / 1859 م. وقد انهزم الجيش المغربي، وتراجع أمام الجيش الإسباني، وانتهى الأمر بعقد الصلح بين الطرفين. الاستقصا ج9 ص 84.

(2) وقعت معركة ايسلي بين الجيش المغربي والجيش الفرنسي في منتصف شعبان عام 1260 هـ / 1844 م، وانهزم فيها المغاربة هزيمة نكراء. انظر تفاصيل هذه المعركة في : - "الابتسام عن دولة مولانا عبد الرحمان بن هشام" لمؤلفه : أبي العلاء ادريس، مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 1204. - الاستقصا ج 9 ص 49.

ثانيا : الغزو البرتغالي والإسباني للسواحل المغربية

1 ــ عوامــــل الغـــزو

2 ــ مـــراحلـــه

3 ــ آثـــــاره

ثانيا : الغزو البرتغالي[1] والإسباني

1 ــ عوامل الغزو

شهد القرن الخامس عشر الميلادي تكالبا مسعورا للأطماع البرتغالية والإسبانية في الاستيلاء على المغرب وتطويق سواحله. وتآزرت عوامل مادية وروحية متعددة ومختلفة في تغذية تلك الأطماع وتنشيطها. ويمكن أن نوجز تلك العوامل فيما يلي :

أ ــ عوامل مادية

وهي عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية تتجلى في :

1 ـ التخوف المسيحي من حركة الأتراك بحوض البحر الأبيض المتوسط.

2 ـ القضاء على حركات القرصنة الإسلامية بالبحر.

3 ـ الرغبة في الحصول على مواقع استراتيجية وطرق تمكن من توسيع النشاط التجاري والوصول إلى ذهب السودان مع التخلص من دور الوساطة التجارية الذي كان يقوم به المغرب بين أوربا وإفريقيا.

4 ـ الرغبة في الحصول على بعض المواد المتوفرة بالمغرب، والتي كان يفتقر إليها البرتغاليون ومنها القمح.

5 ـ الرغبة في الحصول على العبيد لتجاوز الأزمة التي خلفها الطاعون الأسود الذي اجتاح أوربا وحصد عددا كبيرا من سكانها سنة 1348م.

---

(1) من أهم الدراسات التي أنجزت حول الغزو البرتغالي : دكالة والاستعمار البرتغالي إلى سنة إخلاء اسفي وآزمور. د. أحمد بوشرب، نسخة خاصة مطبوعة بالستانسيل، سنة 1979م.

ب ـ عوامل روحية :

وهي عوامل يمكن إجمالها في التعصب الديني، ورغبة البرتغاليين والإسبانيين المسيحيين في الانتقام من المغاربة المسلمين. وقد بدا ذلك التعصب سافرا ومكشوفا، إذ بذل رجال الكنيسة كل مجهوداتهم المادية والمعنوية لتأجيج نار الحقد في صدور المسيحيين ضد المسلمين وحضهم على غزو أراضيهم، يراودهم حلمهم الدائم في نشر المسيحية والقضاء على الإسلام. وقد بلغ اهتمام البابوية بهذا الغزو أن أصدرت بشأنه سبعة وأربعين قرارا.

ولعبت عوامل أخرى داخلية دورها كي تجعل من السواحل المغربية فريسة سهلة للجنود الايبيريين، وأهم هذه العوامل ذلك الفراغ السياسي المهول الذي كان يعاني منه المغرب سواء قبل قيام دولة السعديين أو بعد فشل ملوكهم في المحافظة على وحدة البلاد السياسية، حيث إن ظاهرة التمزق والاستقلال عن السلطة المركزية، وما واكب ذلك من اضطرابات وفوضى كان من أهم العوامل التي مهدت الطريق أمام المحتل. وقد كان استقلال كل من مدينتي آسفي وآزمور بالجنوب، وافتقارهما إلى الأمن والاستقرار وراء لجوء الأعيان والتجار بهما إلى الدخول تحت الحماية البرتغالية، ولم يلبث التمزق والتناحر على السلطة أن ألقى بالمدينتين بين مخالب الاحتلال.

ولم يكن السكان ينضوون تحت سلطة المحتل عن اقتناع أو طواعية، بل بسبب غياب تنظيم سياسي يحمي أنفسهم وممتلكاتهم من بطش الغزاة، ومما يؤكد ذلك ما دلت عليه الأحداث من تمردهم وثورتهم كلما أحسوا بوجود كيان مغربي يضمن لهم الأمن والاستقرار[1].

2 ــ مراحل الغزو :

في سبيل إشباع الرغبات والوصول إلى الأهداف المادية والروحية التي أشرنا إليها، بدأ البرتغاليون معززين بقواتهم البحرية بشن غاراتهم على السواحل

---

(1) "تاريخ الشرفاء"، دييكودي طوريس، ص : 46 - 47. ترجمة : د. محمد حجي ود. محمد الاخضر. مطابع سلا.

المغربية، وتم هذا الغزو على مرحلتين :

1 ــ **مرحلة غزو المناطق الشمالية** : وفيها تم احتلال سبتة سنة 818هـ / 1415م، والقصر الصغير سنة 863هـ / 1458م، ثم أصيلا وطنجة سنة 876هـ / 1471م.

وقد وجد البرتغاليون في هذه المرحلة صعوبة كبيرة نظرا لطبيعة التضاريس بوجود الجبال المرتفعة والوعرة من جهة. ونظرا لصمود السكان ومواجهتهم للاحتلال قدر استطاعتهم وإمكاناتهم من جهة أخرى، مما أدى إلى عرقلة حركات الغزو وتعثرها. وكلف الغزاة تكاليف باهظة.

2 ــ **مرحلة غزو المناطق الجنوبية** : وفي هذه المرحلة غير الغزاة أسلوبهم، فنهجوا طريق الدبلوماسية والتوغل السلمي في بداية الأمر، إذ اعتمدوا على فعالية العملاء والخونة من المغاربة أكثر من اعتمادهم على القوة الحربية. لذلك كانت الصعوبات التي واجهوها والمجهودات التي بذلوها أضعف وأقل. ومما سهل غزوهم للجنوب انبساط المنطقة وانعدام حصون طبيعية تحمي السكان، فامتد نفوذهم إلى ساحل فونتي ثم شمل مدن آزمور وآسفي والجديدة، وكانت أحلامهم تطمح إلى الاستيلاء على مراكش وفاس[1]. أما إسبانيا فقد احتلت مدينة مليلية سنة 903هـ / 1497م، وبسطت نفوذها على مدينة العرائش التي تسلمتها من المامون[2] السعدي سنة 1019هـ / 1610م، كما احتلت قواتها مدينة المعمورة سنة 1023هـ / 1614م.

3 ــ **آثار الغزو** :

تميز الغزو البرتغالي للمغرب بالشراسة والعنف، فقد كانت الحملات البرتغالية على المدن والقرى تحمل الموت والأسر والنهب والدمار. وقد نقل "طوريس" لوحات عن تلك المناظر المرعبة، لوحات ذات وجهين، وجه ملون بدم الأبرياء وأحزان المأسورين ودخان المدن التي التهمتها النيران وعمها الخراب.

---

(1) أورد.د. بوشرب آراء مجموعة من الباحثين الذين رأوا طموح البرتغاليين إلى التحكم في مراكش وفاس، وإن كان هو لا يرى الأمر كذلك. دكالة والاستعمار البرتغالي ج 1 ص 150.

(2) تقدمت ترجمته على ص 23.

ووجه آخر ملون بروح التشفي والانتقام تتراقص في عيون الجنود البرتغاليين وهم عائدون إلى حصونهم يسوقون أحمال الغنائم وجموع الأسرى[1].

ولنتأمل هذه الصورة التي ينقلها عن إحدى الغارات البرتغالية على القبائل المجاورة لآسفي :

[كانت الدواوير في سهل قريب من البحر منتشرة على مسافة تزيد عن نصف فرسخ طولا في شعب صغير، فقصدها :"نونو فيرناند" عند بزوغ الشمس، ولما أشرف عليها أمر "الفاري دا طايدي" ودليله "لوبي باريكا" أن يتقدما أكثر إلى الأمام بمائتي فارس. وأن يهاجما الدواوير من أحد جوانب الشعب الصغير، بينما توقف هو مع باقي الجند لينقض على المكان الذي يرى من الضروري مهاجمته.

أصاب الرعب المغاربة بسرعة فهزموا في الحين، وقد رأوا أنفسهم محاصرين من جميع الجهات، فلم يقاوموا كثيرا، وغلبوا كلهم، وقتل منهم ثلاثمائة وأسر خمسمائة وسبعة وستون شخصا كبارا وصغارا. وأخذت خمسة آلاف رأس من الماشية الصغيرة، وألف من الثيران والبقر، وثلاثمائة بعير، وعدد من الخيول ودواب الحمل، ورجع النصارى بذلك كله إلى آسفي، كانت الغنيمة كبيرة لدرجة أنها غطت أزيد من نصف فرسخ من الأرض] [2].

وهذه صورة أخرى عن دخولهم لإحدى المدن :

[دخل المسيحيون إلى المدينة دون أن يفقدوا رجلا واحدا، وقتلوا العديد من السكان، وأسروا نحو الألف، بينما لاذ الأخرون بالفرار أثناء المعركة، فغرق بعضهم في النهر، ونجا الباقون. وبخصوص المدينة أضرم الجنود فيها النار ونهبوها كلها][3].

وكان هدف البرتغاليين من غاراتهم الوحشية هو بث الرعب في نفوس السكان حتى يستسلموا ويخضعوا لنفوذهم، ويكفوا عن محاربتهم. ويبدو أنهم قد

---

(1) تاريخ الشرفاء "طوريس" الصفحات : 16 ـ 17 ـ 24 ـ 40 ـ 49.

(2) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 17.

(3) نفس المرجع ص 24 ـ 25.

حققوا أهدافهم بقدر نسبي وإلى حين. فقد كان الرعب والخوف سببا في خضوع السكان بالمناطق المحتلة.

وتحدثنا المصادر عن لجوء شيوخ القبائل وأعيانها إلى القواد البرتغاليين ليتوسلوا إليهم أن لا يشنوا الغارات على مناطقهم، وغالبا ما كان يتم خضوع قواد القبائل بعد انتصار الغزاة في إحدى الغارات. ويسجل "طوريس" هذه الظاهرة في قوله :

[بعد أن رجع "تونيو فيرناند" إلى آسفي بالغنيمة التي حصل عليها جاءه في صباح الغد عيسى بويكر شيخ أعراب الغربية وغيره من القادة المغاربة الذين كانوا ينتظرونه في المدينة ليسلموا عليه، ويعرضوا أنفسهم كرعايا للملك باسم قراهم، وأدوا له الخراج منذ ذلك العهد، واقتدى بهم العديد من المغاربة الآخرين الذين وجدوا من كل دواوير الإقليم][1].

لذلك لم تكن المدن التي احتلها البرتغاليون وأضفوا عليها طابع الثكنات العسكرية مصدرا لأي إشعاع حضاري من أي نوع، إذ لم تكن تمثل بالنسبة للسكان سوى مصادر للخراب والموت.

وكانت للاحتلال آثار ونتائج سيئة على البلاد في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ففي المجال الاقتصادي نهج الحكام البرتغاليون بالمغرب سياسة استنزافية، إذ أنهكوا كاهل السكان المنضوين تحت سلطتهم بالضرائب المرتفعة والمضاربات التجارية. مما جعل عملاءهم من القواد يرفعون رسائل إلى الملك البرتغالي يتذمرون فيها من الأضرار التي ألحقها حكامه بالسكان[2].

وقد سجل "طوريس" نموذجا لحجم الضرائب التي كانت مفروضة على بعض القبائل في قوله :

[كان أهل عبدة وهم من أكابر دكالة يدفعون ألف حمل بعير كل سنة، نصفها قمح ونصفها شعير، ويشكل حمل بعير اثني عشر كيل "حنقة" من القمح،

---

(1) المرجع السابق، ص 18.

(2) دكالة والاستعمار البرتغالي ج 1 ص 203.

وعشرين من الشعير، وتساوي "الحنقة" صاعين في فرنسا، وكان أهل الغربية وأثبج وهم أيضا من أكابر الإقليم يدفعون مثل ذلك، وكذلك أولاد مطاع وهم أغنياء يدفعون مثل الآخرين، ولم تكن مغارم السكان المجاورين لمدينة دكالة بأقل قيمة من ذلك][1].

أما القبائل المجاورة لمناطق نفوذهم، والتي لم تخضع لسلطتهم فقد كانت مهددة دوما بالغارات المفاجئة والهادفة أساسا إلى نهب حبوب السكان ومواشيهم واستعباد المأسورين منهم.

وقد أدت هذه الوضعية إلى تراجع وركود في الأنشطة الاقتصادية بالمناطق المحتلة، فبالنسبة للمدن تراجع نشاطها الاقتصادي تبعا لتقلص عدد سكانها بسبب هروبهم أمام الزحف الاستعماري، وحتى بعد رحيل المستعمر لم تستطع هذه المدن أن تسترجع حيويتها إلا بعد زمن طويل، فقد ظلت مدينة آسفي خالية مدة اثنتي عشرة سنة بعد خروج البرتغاليين منها[2]. وبقيت مدينة آزمور مهجورة تعمرها الوحوش الضارية. ولم يكن الأمر أفضل بالنسبة للقرى المجاورة لتلك المدن. فقد كانت الاشتباكات التي تدور بين المحتلين والمجاهدين سببا في هجرة السكان لمناطق نشاطهم، مما أدى إلى تقلص كبير في الإنتاج الفلاحي شمل المواشي والحبوب[3]. وتبعا لذلك كان وقع كوارث الجفاف بالمناطق المحتلة أعمق وأشد ضررا بسبب انعدام مدخرات السكان من المواد الغذائية، وقد بلغ تضرر منطقة دكالة من مجاعة سنة 927هـ / 1520م ومجاعة سنة 948هـ / 1541م أن لجأ بعض السكان إلى التنصر وباع بعضهم ذويهم ثم أنفسهم إلى البرتغاليين في سبيل الحصول على الغذاء[4].

أما في الميدان التجاري، فقد أغلقت على المغرب أهم منافذه البحرية باستيلاء المحتل عليها، وأصبح التجار المغاربة يعانون من التبعية الاقتصادية، إذ

---

(1) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 19.

(2) الاستقصا ج 5 ص 18.

(3) دكالة والاستعمار البرتغالي ج 1 ص 318.

(4) المرجع السابق، ج 2 ص 383.

ارتبطت مصالحهم بمصالح التجار البرتغاليين الذين كانوا أكثر قدرة على تسويق البضائع بمختلف السواحل نظرا لما يتوفرون عليه من وسائل نقل كان المغاربة يفتقرون إليها. وقد دفعت هذه التبعية جل التجار المغاربة إلى الحرص على مصالح التجار الأجانب، فقد لجأ تجار آزمور إلى طلب العفو لدى الملك البرتغالي الذي أمر بمقاطعة تجاره لميناء المدينة بعد النهب الذي تعرضت له المراكب البرتغالية بها سنة 908هـ / 1502م، وقبلوا كل الشروط التي حددها للتراجع عن قراره ومنها تعويض الخسائر.

وهكذا أدى التواجد الأجنبي بالمناطق المغربية إلى إحداث اضطراب خطير في نمط عيش السكان سواء في مجال الزراعة أو الاتجار، مما قذف بالفئات المختنقة إلى أحضان التشرد واعتماد السرقة والنهب وسيلة للكسب، كما أدت كثرة الحروب بالمناطق المحتلة إلى تقلص في عدد السكان بسبب القتل والأسر وبسبب الهجرة.

وكانت آثار الاستعمار في المجال الاجتماعي أشد.

وأخطرها ذلك التمزق والتفكك الذي أصاب وحدة القبائل بسبب حركات الهجرة من المناطق المحتلة، والأشنع من ذلك تمزق العائلات والأسر بسبب عمليات الأسر. فقد كان البرتغاليون يقومون ببيع الأسرى الذين كانوا يحصلون عليهم بكميات كبيرة في غاراتهم على القبائل، كما كانوا يأخذون أبناء عملائهم من الشيوخ ونساءهم كرهائن عندهم ويعرضونهم للبيع إذا صدر من العميل أي تمرد أو عصيان.

ويمكن أن نتصور حجم المآسي التي مرت بها الأسرة المغربية من جراء هذه الممارسات التي مزقتها وشتتت أفرادها.

ولم يقتصر هذا التمزق على الأسر أو القبيلة، فقد أصاب علاقة المغربي بغيره من العناصر التي عايشها قبل الاحتلال بلا مشاكل. ولم تكن موجات الكراهية والنفور التي اجتاحت نفوس المغاربة ضد اليهود في هذا العصر إلا عقابا لهذه الفئة على تورطها مع المحتل بالتعامل معه ورعاية مصالحه.

كما عمل البرتغاليون على استفزاز المسلمين بالإغراق في الفساد وهتك الحرمات والمس بالمقدسات الدينية، فخربوا المساجد ونهبوها، وحولوا بعضها إلى كنائس. وتشير رسالة وجهها أعيان مدينة آسفي إلى الملك البرتغالي إلى ما أصاب المساجد والزوايا على يد النصارى من الهدم والسرقة والتنجيس بالتغوط والتبول داخلها[1].

ويسجل "طوريس" بفخر وتعصب دخول البرتغاليين إلى مدينة آزمور عند احتلالها، واحتفالهم برفع رايات الصليب إلى جانب شعارات الملك على أبراج السور "كرمز للانتصار" وتحويلهم الجامع إلى كنيسة سموها "حماية الروح القدس"[2].

وإلى جانب هذه الآثار كان الغرو المسيحي للمغرب وما خلفه من المآسي على كل مناحي الحياة سببا في حدة شعور الإنسان المغربي بالعجز والاحباط، ولجوئه إلى التمسك بالخرافات والأساطير. فاشتد تعلقه بالكرامات، وترقبه للمهدي المنتظر.

ولم تكتسح هذه المشاعر الطبقات الشعبية فحسب، فحتى الطبقة المثقفة تأثرت، وكانت بعض ردود فعلها إيجابية. وذلك بانكباب بعض العلماء على الإصلاح والتنوير وتجاوز الأخطاء. إلا أن التذمر من الزمن وأهله ومراجعة الذات ومحاسبتها ظل سمة تطبع الإنتاج الثقافي لذلك العصر.

---

(1) المرجع السابق، ج 1 ص 282.
(2) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 21.

ثالثا : حركات الجهاد ومقاومة المحتل

1 ـ حركات عسكرية رسمية.

2 ـ حركات مستقلة بقيادة المجاهدين.

3 ـ مناوشات فردية أو جماعية.

ثالثا : حركات الجهاد ومقاومة المحتل

لم تتوقف حركات الجهاد التي كان يقوم بها المغاربة ضد المحتل منذ بداية الاحتلال سواء في المناطق الشمالية أو الجنوبية.

وهناك ثلاثة أصناف من هذه الحركات :

1 ـ حركات عسكرية رسمية تنظمها الدولة :

ويتطلب هذا النوع من الحركات تنظيما خاصا وحشد الجنود والسلاح بكميات كبيرة نظرا لطابعها الرسمي ودلالتها على قوة الدولة وإمكاناتها، لذلك نجد أن هذه الحركات لا تنشط إلا عندما يتوفر الاستقرار السياسي، وتنتعش خزينة الدولة، وهو أمر لم يتحقق في الفترة التي نتحدث عنها إلا بقدر نسبي وفي فترات محدودة.

والواقع أن الشرفاء السعديين رفعوا شعار الجهاد منذ قيامهم، وكان بالنسبة إليهم وسيلة فعالة للنجاح والوصول إلى السلطة، لذلك أعطوا للحركات الجهادية مكانة الأولوية منذ البداية. وكانت الإنجازات التي حققها الملوك الأوائل لهذه الدولة باهرة وجديرة بالتنويه. فقد باشر محمد القائم[1] بأمر الله مهمة الجهاد فور مبايعته، فقاد حملات ضد البرتغال بشاطئ أكادير، واستطاع أن يجليهم عن حصن "فونتي" مما جعل قبائل حاحة والشياظمة تهب إلى الدخول تحت طاعته مستنجدة به لتحرير شواطئها المحتلة[2].

وعمل أحمد الأعرج[3] الذي تولى السلطة بعد وفاة القائم على تحرير مدينة آسفي، وبعد محاولات متوالية استغرقت عشر سنوات تم استرجاع المدينة سنة

---

(1) أبو عبد الله محمد القائم بأمر الله (... ـ 923 هـ) (... ـ 1517م) مؤسس دولة السعديين، كان من الموصوفين بالعفاف والصلاح، وقاد حركات جهادية ضد المحتل البرتغالي كللت بالنجاح. الاستقصا ج 5 ص 6 ـ 13.

(2) الاستقصا ج 5 ص 13.

(3) تقدمت ترجمته على ص 22.

933هـ / 1530م، وكان ذلك إنجازا هاما نظرا للأهمية التجارية والحربية التي كانت لمركز آسفي لدى البرتغاليين، مما جعل الاستيلاء عليها يحد من زحفهم داخل البلاد.

واسترجع محمد الشيخ[1] حصن "فونتي" وأجلى عنه البرتغاليين بصفة نهائية سنة 948هـ / 1542م، وكانوا قد استولوا عليه بعد تحريره أول مرة على يد القائم بأمر الله. وتم في عهد محمد الشيخ تحرير كل من آزمور وأصيلا والقصر الصغير، كما قام بمحاولات لاسترجاع مليلية سنة 960هـ / 1552م ووقف في وجه الأطماع التركية، ودفع حياته ثمنا لذلك، إذ اغتاله الأتراك سنة 964هـ / 1557م.

إلا أن حماس السعديين للجهاد لم يلبث أن أصابه بعض الفتور بسبب عوامل متعددة، فقد مال بعض الملوك إلى الرغبة في الاستقرار ومهادنة المحتل، وأعطوا الأولوية لقضايا أخرى.

ففي عهد عبد الله الغالب[2] اقتصرت حركة الجهاد على محاولة لتحرير "الجديدة" من يد البرتغال سنة 969هـ / 1562م غير أن محاولته لم تكلل بالنجاح.

وشهد عهد أحمد المنصور[3] أعظم معركة جهادية خاضها المغاربة ضد الأطماع الأجنبية، فقد لجأ محمد المتوكل[4] بعد انهزامه أمام عميه عبد الملك[5] وأحمد المنصور إلى البرتغال طالبا نجدتهم. ويظهر أنهم وجدوا الفرصة سانحة لاسترجاع نفوذهم بالمغرب، واستجابوا لدعوته بشرط أن يتنازل لهم عن السواحل المغربية[6].

وتمت المواجهة بين الجيش البرتغالي والجيش المغربي في "معركة وادي المخازن" التي انتهت بهزيمة البرتغال ومقتل المتوكل.

---

(1) تقدمت ترجمة على ص 22.

(2) تقدمت ترجمة على ص 22.

(3) تقدمت ترجمة على ص 19.

(4) تقدمت ترجمة على ص 19.

(5) تقدمت ترجمة على ص 19

(6) الاستقصا ج 5 ص 69.

وقد حقق المغرب بانتصاره في هذه المعركة نتائج إيجابية متعددة على جميع المستويات بالداخل والخارج. فأصبح ذائع الصيت بين الدول مهاب الجانب، ونعمت البلاد في ظل ذلك النصر بما يناهز قرنا من الاستقرار والأمن من أي اعتداء أجنبي.

وقد كانت الفتن والاضطرابات الداخلية التي شهدتها البلاد بعد وفاة المنصور، وانشغال الملوك بإخمادها وبمواجهة النزاع على السلطة سببا في انكماش حركات الجهاد الرسمية، مما أثار حفيظة الشعب وخصوصا العلماء الذين عبروا عن سخطهم بإدانة الملوك المتهاونين وتأييد حركات الجهاد المستقلة.

ودب الانتعاش في حركة الجهاد بقيام دولة العلويين خصوصا بعد إرساء قواعد الدولة واستقرار الأحوال بالبلاد في عهد المولى إسماعيل[1]، فقد تم في عصره تحرير جل المناطق الشاطئية التي كانت لا تزال محتلة، فحررت طنجة من الاحتلال الانجليزي سنة 1095هـ / 1684م، وحررت أصيلا والعرائش سنة 1101هـ / 1689م، وكانت محاولات لتحرير سبتة التي استمر حصارها ثلاثين سنة بدون جدوى[2].

وقام السلطان محمد بن عبد الله[3] بتحرير مدينة "الجديدة" سنة 1182هـ / 1768م، وبذل مجهودات لتحرير مليلية.

وقد فكر السلطان عبد الرحمان[4] في تنشيط الجهاد البحري بالثغور، وقام بإجراءات تتعلق بالاستعداد والاستنفار له، غير أن الأحداث التي شهدتها المنطقة جعلته يعزف عن الأمر، ونقصد بهذه الأحداث الهجوم الذي تعرضت له العرائش سنة 1244هـ / 1829م. والذي رده المغاربة بصمودهم واستماتتهم في القتال[5]. والاحتلال الذي تعرضت له الجزائر المجاورة من طرف الاستعمار الفرنسي.

---

(1) تقدمت ترجمة على ص 20.
(2) التقاط الدرر 2 ص 258.
(3) تقدمت ترجمته على ص 21.
(4) تقدمت ترجمته على ص 21.
(5) الاستقصا ج 9 ص 24.

إلا أن سنة 1260هـ / 1844م تشهد حدثا خطيرا، فقد حط الفرنسيون رحالهم بمنطقة "للا مغنية" داخل التراب المغربي مهددين باستعمار المغرب ما لم يتوقف المغاربة عن مساعدة الأمير عبد القادر[1]. وكان المجاهد الجزائري قد لجأ إلى شرق المغرب حيث أتيح له أن يواصل نشاطه، وينظم غارات ضد العدو كلل أغلبها بالنجاح، إذ وجد من السكان المغاربة ترحيبا كبيرا، فلم يبخلوا عنه بشيء، وساعدوه بأسلحتهم وأراضيهم وأنفسهم متطوعين للجهاد معه[2].

وعلى إثر هذا الحدث وقع أول اصطدام بين الجيش المغربي والفرنسي، وكانت الغلبة للفرنسيين، مما دفعهم إلى احتلال مدينة وجدة وشن غارة على طنجة وقصف الصويرة، فما كان من السلطان المغربي إلا أن جهز جيشا كثيفا بقيادة ابنه، والتقى الجيشان المغربي والفرنسي بإيسلي في منتصف شعبان من عام 1260هـ / 1844م، حيث انهزم المغاربة هزيمة نكراء، واضطر السلطان أمام الأوضاع المتردية بالبلاد إلى إبرام معاهدة الصلح مع الفرنسيين[3].

وقد كان لهزيمة إيسلي أثر جد سيء على المغرب في الداخل والخارج.

فقد انكسرت شوكته، وفقد مركزه القديم كدولة قوية الأسطول شديدة البأس مهابة الجانب، فامتنعت الدول عن أداء الضرائب التي كانت تؤديها له في الماضي، واضطر إلى تنازلات في الميدان التجاري، مما أدى إلى خلق أزمة اقتصادية خانقة.

---

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، من المجاهدين الذين قادوا حركة الجهاد بالجزائر ضد الاستعمار الفرنسي، توفي بسوريا سنة 1300 هـ / 1883 م انظر "تحفة الزائر في أخبار الأمير عبد القادر". تأليف : محمد بن عبد القادر الجزائري. الطبعة الثانية - دار اليقظة العربية 1384 هـ / 1964 م. - "حياة الأمير عبد القادر"، شارل هنري تشرشل - ترجمة : د. أبو القسام سعد الله. مطبعة الدار التونسية 1974م.

(2) انظر رسالته إلى الفقيه "عليش" وفيها يتحدث عن مدى ما حظي به من مساعدة من السكان المغاربة: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك : محمد أحمد عليش ج 1 ص 387. طبعة سنة 1378 هـ / 1958 م مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(3) انظر بنود هذه المعاهدة في : الوثائق ج 1 ص 465 - 469. أنظر عن الفوضى الداخلية التي كانت تجتاح المغرب في هذه الفترة، والتي كانت من أسباب اختيار المهادنة مع فرنسا، كتاب "الابتسام عن دولة مولانا عبد الرحمان بن هشام" لمؤلفة : أبي العلاء ادريس ص 219. مخطوط محفوظ بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 1204م.

وكان من آثار الهزيمة أن نشطت أطماع الدول الكبرى في المغرب الذي بدا بعد هزيمته مضغة سائغة، ولولا النزاع والتنافس الدولي حوله لما استطاع أن يحافظ على استقلاله حتى أوائل القرن العشرين.

وفي عهد السلطان محمد بن عبد الرحمان[1] شن الاسبانيون هجوما قويا على مدينة تطوان سنة 1276 هـ - 1859م، وتمكنوا من الاستيلاء عليها. ومرة أخرى يعجز الجيش المغربي عن الدفاع عن أرضه فيتقهقر منهزما أمام قوة الجيش الإسباني وتنظيمه، وينتهي الأمر بعقد الصلح بين الطرفين بشروط قاسية يلتزم بها المغرب[2].

وتعتبر معركة تطوان آخر معركة رسمية يواجه فيها الجيش المغربي قوات المحتل تحت راية الجهاد، فقد عصفت الأزمات المستعصية بالبلاد، وتكالبت عليها الأطماع الأجنبية إلى أن أودت باستقلالها ووحدة ترابها.

2 ـ حركات مستقلة بقيادة المجاهدين :

وهي حركات منظمة، تميزت بالنشاط والحماس وتجلى عملها في شن حملات على المحتلين بالثغور لتحريرها، وضرب الحصار الاقتصادي عليهم، ومحاربة من يتعامل معهم من المغاربة، وأهم هذه الحركات :

أ ـ حركات الشرفاء السعديين أول ظهورهم :

لقد باشر الشرفاء السعديون العمل الجهادي منذ ظهورهم بالجنوب، فقد كانت شوكة البرتغال قد اشتدت لضعف سلطة الوطاسيين وانشغالهم بالمقاومة في الشمال، مماجعل أهل سوس يجتمعون حول الشريف محمد القائم[3] بأمر الله، ويقلدونه تسيير أمورهم وقيادة الجهاد ضد المحتل.

وتحدثنا المصادر التاريخية[4] عن الصدى الطيب الذي تركته الحملات

---

(1) محمد بن عبد الرحمان، من ملوك الدولة العلوية، تولى الملك بعد أبيه المولى عبد الرحمان سنة 1276 هـ / 1859م، وتوفي سنة 1290 هـ / 1873 م. الاستقصا ج 9 ص 80- 124.

(2) الاستقصا ج 9 ص 101.

(3) تقدمت ترجمته على ص 45.

(4) الاستقصا ج 5 ص 12.

الناجحة التي شنها محمد القائم بأمر الله على الأعداء. كما تحدثنا تلك المصادر عن فرح الناس بالحملات التي قام بها أحمد الأعرج[1] وأخوه محمد الشيخ[2]، وعن استقبالهما في كل مكان بالفرح والبهجة والتكريم، وعن مسارعتهم إلى الأماكن التي كان يمر منها دعاة الجهاد ومبادرتهم للتطوع بين صفوفهم، ومساعدتهم بالهبات السخية[3].

ب ـ حركة المجاهد أبي عبد الله العياشي[4].

بدأ أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي الزياني المعروف بالعياشي - وهو من رجال الفقه والتصوف - ممارسة الجهاد بناحية دكالة حوالي سنة 1012هـ / 1604م بإذن من شيخه عبد الله بن حسون[5]، وظل يقود حملات خطيرة على البرتغاليين بمدينة الجديدة المحتلة قبل أن يتولى منصب قائد آزمور من طرف السلطان زيدان[6] حوالي سنة 1021هـ / 1612م. وبعدها يواصل حملاته الجهادية بصفة رسمية. وكانت تلك الحملات شديدة الوقع على المحتلين حتى (منعهم من الحرث والرعي)[7]. فضاقوا به درعا، ووجهوا التحف والنفائس هدايا إلى حاشية السلطان زيدان لإبعاده عنهم[8].

وفي ظروف غامضة غادر العياشي منطقة دكالة إلى سلا ليتزعم هناك حركات الجهاد ضد الاسبان بالمعمورة والعرائش، وضد البرتغال بطنجة.

وقد حقق العياشي في أغلب غاراته انتصارات جديرة بالتقدير، فهي وإن لم تحقق إجلاء العدو من الثغور المحتلة، إلا أنها كانت تستنزف قواته المادية والبشرية، وترغمه على الانكماش والتراجع.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 22.

(2) تقدمت ترجمته على ص 22.

(3) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 25 ـ 26.

(4) تقدمت ترجمته على ص 24.

(5) عبد الله بن أحمد بن الحسين الخالدي السلاسي، المعروف بابن حسون، من شيوخ الصوفية، توفي سنة 1013 هـ / 1604م. ودفن بسلا. :نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني" تأليف : محمد بن الطيب القادري ج 1 ص 129. تحقيق : د. محمد حجي و د. أحمد التوفيق. طبعة دار المغرب 1398 هـ / 1978 م. ـ الاستقصا ج 6 ص 109.

(6) تقدمت ترجمة على ص 23.

(7) الاستقصا ج 6 ص 25.

(8) نفس المرجع والصفحة.

ونذكر من انتصاراته.

- انتصاره على البرتغال بالمعمورة بعد إحكام الحصار عليها سنة 1037هـ / 1627م، وحصوله على كثير من الغنائم والأسرى. وانتصاره عليهم في وقعة الغربية سنة 1037هـ / 1627م، وفي حملة أخرى عليهم قرب طنجة سنة 1039هـ / 1629م.

- انتصاره مرتين على الإسبان بالعرائش سنة 1041هـ / 1631م.

- انتصاره الأخير على البرتغال في حملته على الجديدة سنة 1050هـ / 1640م.

وقد حظي العياشي بتقدير كبير من معاصريه عامتهم وخاصتهم، واستحق صفة المجاهد حقا، فالتفت حوله القلوب، وأيده علماء ذوو مكانة عالية. وبفضل جهاده وتصديه للعدو المحتل نال ثقة الجماهير التي عقدت عليه أمل تحرير الوطن، وتقلد المسؤولية لما بايعته بكل من سلا وفاس ومكناس وتطوان بعد اليأس من قدرة السعديين على إخراج البلاد من محنتها[1].

ج ـ حركة الدلائيين :

كان اهتمام الدلائيين بأمر الجهاد محدودا، فرغم قدراتهم المادية والبشرية، وقرب مناطق نفوذهم من الثغور المحتلة، لم يبذلوا في هذا الباب إلا محاولات متواضعة، أهمها الحملة الكبرى التي نظمها محمد الحاج[2] ضد الاسبانيين بالمعمورة سنة 1057هـ / 1647م، والتي شارك فيها مجاهدون من مختلف الأقاليم. وكان من المشاركين مجاهدون من فاس ومن منطقة سوس، وكاد يتحقق فيها النصر للمغاربة لولا الإغاثة التي أنعشت الجانب الإسباني.

---

(1) من أهم الدراسات حول شخصية العياشي وحركته الجهادية : "الحركة العياشية" تأليف : الدكتور عبد اللطيف الشاذلي. الطبعة الأولى 1982 م. مطبعة النجاح الجديدة.

(2) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدلائي الملقب بالحاج، من أكبر رؤساء الزاوية الدلائية، قام على السعديين، وقويت شوكته بالبلاد، فامتد نفوذه إلى مدينة فاس، وبعد تخريب الزاوية الدلائية على يد المولى الرشيد العلوي، رحل محمد الحاج مع أهله إلى فاس ثم إلى تلمسان حيث توفي بها سنة 1082هـ / 1671 م. الاستقصا ج 6 ص 96 - 97 - ج 7 ص 36

د ـ حركة أولاد النقسيس[1]

اشتهرت عائلة النقسيس بمنطقة تطوان، وقام كثير من أفرادها بأدوار هامة في تاريخ المنطقة وأهم هذه الأدوار تحملهم أعباء الجهاد، فقد استطاعوا بغاراتهم على البرتغاليين المحتلين لسبتة أن يحاصروا قواتهم، ويحدوا من امتداد نفوذهم. واكتسى عملهم هذا أهمية خاصة نظرا للظروف الحرجة التي كانت تمر منها البلاد بعد وفاة المنصور وعجز من جاء بعده من الملوك عن مواصلة الجهاد.

هـ ـ حركة أولاد أبي الليف[2]

وتولت هذه العائلة قيادة حركات الجهاد بمنطقة الهبط بشمال المغرب منذ عهد المنصور، واشتهر أفرادها بشجاعتهم وغيرتهم الوطنية، وقد قام أحدهم باغتيال الشيخ المامون الذي أثار سخط الشعب عليه بتنازله عن مدينة العرائش للإسبان.

و ـ حركة آل غيلان[3]

وقد باشر أفراد من هذه العائلة قيادة المجاهدين ببلاد الهبط، وأشهرهم أبو العباس الخضر غيلان[4]، وهو من تلاميذ الشيخ المجاهد أبي عبد الله العياشي، وكان مقدما من طرفه على المجاهدين بالهبط. وبعد اغتيال العياشي سنة 1051هـ / 1661م، استقل غيلان بالمنطقة، وواصل عمله الجهادي سالكا طريق شيخه، وكان يشن غاراته على البرتغاليين بطنجة ثم على الانجليز الذين تسلموا المدينة من البرتغال سنة 1072هـ / 1661م، كما هاجم الاسبان بالعرائش سنة 1075هـ / 1664م.

وقد امتد نفوذ غيلان إلى حوض أبي رقراق بعد تغلبه على الدلائيين سنة 1071هـ / 1660م، وكانت حركته التي استغرقت ما يقارب الأربعين سنة من أهم الحركات الجهادية التي عملت على التصدي للمحتل وكسر شوكته بالشمال.

---

(1) عائلة النقسيس، من العائلات التي تولت حركة الجهاد بالشمال في عهد السعديين. تاريخ تطوان، محمد داود ج 2 ص 173 ـ 273. مطبعة كريماديس بتطوان 1390 هـ / 1970 م.

(2) اولاد أبي الليف، قادوا الجهاد ضد المحتل ببلاد الهبط في العصر السعدي. الاستقصا ج 5 ص 120.

(3) من العائلات التي قادت حركات الجهاد بالشمال، انظر لمحات من تاريخ زاوية اولاد غيلان : عبد السلام بن محمد بن أحمد غيلان. مطبعة معمورة ـ القنيطرة.

(4) انظر ترجمته في : الاستقصا ج 7 ص 27. لمحات من تاريخ زاوية اولاد غيلان ص 28.

وينبغي أن لا ننسى ـ ونحن نتحدث عن حركات الجهاد المستقلة ـ أن نشير إلى المجهودات التي بذلها المهاجرون الأندلسيون في مجال الجهاد البحري بكل من الرباط وسلا وتطوان، وحركاتهم المتمثلة في الاغارة على مراكب الأعداء وسواحلهم، وكذلك حركات الجهاد التي قادها كل من يحيى الحاحي[1] وأبي حسون[2] بديار سوس.

وقد اكتست الحملات التي كان يقوم بها هؤلاء المجاهدون على اختلاف أشكالها وأحجامها طابع الفعالية، إذ شكلت خطورة كبيرة على المحتلين، فلم يذوقوا معها طعما للأمن أو الاستقرار. وأصبحوا شبه سجناء داخل المدن التي احتلوها، ويصور أحدهم تلك الوضعية في قوله :

[كنا نبقى داخل الثغور المغربية كما لو كنا على ظهر سفننا، ولكن السفن كانت تمخر البحار بحرية ناشرة نفو .ها وملحقة الهزائم بالأعداء، في حين كانت الثغور في كل مكان جامدة معرضة باستمرار لأمواج المغاربة العنيفة][3].

ويعود الفضل إلى هذه الحركات المستقلة في شل التوسع الاستعماري وإبعاد السكان عن الانسياق وراء الخضوع لنفوذه بتوعيتهم وكسب ثقتهم وتعبئتهم للمقاومة والصمود.

3 ـ مناوشات صغيرة من طرف أفراد أو مجموعات :

وتجلى هذا النشاط في قيام فرد أو مجموعة قليلة بعمليات صغيرة يتم فيها خطف بعض المستعمرين وأسرهم، أو الاستيلاء على بعض ممتلكاتهم، أو إتلاف محاصيلهم الزراعية.

وقد كان لهذا النوع من المقاومة أثر شديد على المحتلين لاعتماده على المفاجأة والسرعة.

ومما يدل على خطورته حرص البرتغاليين على التحركات الجماعية خارج المدن التي حصنوها وحذرهم من انعزال رجالهم وابتعادهم عن المجموعة[4].

وتضم كتب النوازل كثيرا من الفتاوي المتعلقة بهذه الحركات التي باركها الفقهاء وحضوا السكان على مواصلتها.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 24.

(2) تقدمت ترجمته على ص 24.

(3) دكالة والاستعمار البرتغالي : ج 1 ص 111.

(4) تاريخ الشرفاء "ذطوريس" ص 17.

المبحث الثاني : السمات الاجتماعية

أولا : أزمات الجفاف والأوبئة

ثانيا : انعدام الأمن وشيوع الفوضى

ثالثا : تدهور الأخلاق وشيوع المناكر

المبحث الثاني
السمات الاجتماعية

أولا : أزمات الجفاف والأوبئة

توالت على المغرب في الفترة التي نتحدث عنها ضربات من الجفاف والغلاء والأوبئة أدت إلى تدهور أنشطته الاقتصادية وتقلص ثرواته المادية والبشرية.

فقد شهدت البلاد سنة 928هـ / 1521م مجاعة خطيرة تحدثنا المصادر عن مقدار ما أصاب المغاربة بسببها من الضرر وسوء الحال (حتى أنهم كانوا ينهبون بعضهم بعضا، ويبيع بعضهم بعضا لمسيحي الثغور بأبخس الأثمان، فكان يسلم مغربي أو مغربية مقابل سلة تين أو عنب دمشقي، كانت المجاعة كبيرة بحيث لم يكن أرخص من الناس، وهلك عدة آلاف من الأشخاص[1] واكتسح البلاد سنة 987هـ / 1521م غلاء عظيم[2]، وشهدت فاس سنة 1014هـ / 1605م[3] أزمة غلاء شديدة بلغت ذروتها سنة 1022 هـ / 1613م[4]، وحصد الموت عددا كبيرا من سكان المدينة [حتى أن صاحب المارستان أحصى من الموتى من عيد الأضحى من سنة 1022هـ إلى ربيع النبوي من السنة بعدها أربعة آلاف وستمائة، وخربت أطراف فاس، وخلت المداشر، ولم يبق بلمطة سوى الوحوش][5] .

---

(1) تاريخ الشرفاء- طوريس ص 64.
(2) الاستقصا ج 5 ص 191.
(3) نفس المرجع ج 6 ص 110.
(4) نفس المرجع ص 111.
(5) نفس المرجع والصفحة.

وعمَّ الغلاء سائر المغرب سنة 1036هـ / 1626م [1]، وكذا سنة 1060هـ / 1650م [2]، وكان غلاء سنة 1070هـ / 1659م مفرطا [3] [بلغ الناس فيه غاية الضرر حتى أكلوا الجيف] [4]. ولم يتمكن الناس سنة 1088هـ / 1677م من ذبح أضحية العيد نظرا لغلائها [5]. وضرب الجفاف البلاد سنة 1091هـ / 1680م [6]، واشتدت أزمة الغلاء والمجاعة ابتداء من سنة 1131هـ / 1718م إلى سنة 1137هـ / 1729م [7] [وفي هذا العام ظهر غلاء، فارتفع السعر، وهاج موتان منه ومن المرض، واستمر الغلاء إلى دخول عام سبعة وثلاثين، فمات فيه خلق كثير من المدن ومن البوادي أكثر [8]].

وتتالت ضربات الجفاف والمجاعة بعنف خلال السنوات 1147هـ / 1734م [9]، و1149هـ / 1736م [10]، و1150هـ / 1737م [11]، و1163هـ / 1749 [12]، وهلك في مجاعة 1150هـ / 1737م. (خلائق كثيرون من قلة الطعام [13]]، وأدى ارتفاع الأسعار بمدينة فاس وتعذر وصول المؤونة إليها من الشمال إلى موت كثير من أهلها [14].

وكانت تواكب أزمات الجفاف والمجاعة أو تتبعها ضربات خطيرة من الأوبئة الفتاكة التي كانت تودي بحياة الكثيرين.

---

(1) نفس المرجع والصفحة.
(2) نفس المرجع ص 112.
(3) نفس المرجع ص 109.
(4) نفس المرجع ص 112.
(5) التقاط الدرر ج 1 ص 197.
(6) نفس المرجع ص 49
(7) نفس المرجع والصفحة.
(8) نفس المرجع ج 2 ص 309.
(9) إتحاف اعلام الناس ج 5 ص 445.
(10) التقاط الدرر دراسة ص 49.
(11) اتحاف أعلام الناس ج 4 ص 115.
(12) نشر المثاني ج 2 ص 258 - إتحاف أعلام الناس ج 4 ص 450.
(13) التقاط الدرر ج 2 ص 358.
(14) نفس المرجع ص 361.

فقد ضرب الوباء البلاد سنة 928هـ / 1521م[1] ، وضربها مرة أخرى سنة 965هـ / 1557م[2] وشهدت سنة 987 هـ / 1572م انتشار داء السعال حتى أطلق الناس على تلك السنة "سنة كحيكحة"[3]. وحمل القرنان المواليان مزيدا من الضربات، ففي سنة 1004 هـ / 1595م انتشر بالبلاد وباء أودى بحياة الآلاف[4]، وضرب الطاعون فاس سنة 1006هـ / 1597م، وخلف خسائر بشرية هائلة[5]، كما ظهر وباء بمراكش سنة 1011هـ / 1602م، ولم يلبث أن عم سائر المغرب، وكان من ضحاياه الملك السعدي أحمد المنصور[6].

وكانت السنوات 1060هـ / 1650م[7]، و 1072هـ / 1661م[8] و1089هـ / 1678م[9]، و1137هـ / 1724[10]، و1147هـ / 1734[11] و1153هـ / 1740م[12]، و1155هـ / 1742م[13]، و1163هـ / 1749م[14] كلها سنوات تميزت بانتشار الأوبئة وخصوصا وباء الطاعون.

وكانت هذه الأوبئة بالغة الضرر والخطورة، فقد كان وباء سنة 965هـ / 1557م عظيما عم سائر المغرب [كسا سهله وجباله، وأفنى كماته وأبطاله][15]. ولقي

---

(1) الاستقصا ج 5 ص87.
(2) نفس المرجع ص 88.
(3) نفس المرجع ص 191.
(4) "السياسة والمجتمع في العصر السعدي" تأليف : ابراهيم حركات ص. 246. طبعة 1408 هـ / 1987م.
(5) نشر المثاني ج 1 ص 69.
(6) الاستقصا ج 5 ص 186.
(7) الاستقصا ج 6 ص 112.
(8) التقاط الدرر، دراسة ص 48.
(9) التقاط الدرر ج 1 ص 198.
(10) التقاط الدرر دراسة ص 49.
(11) إتحاف أعلام الناس ج 5 ص 445.
(12) التقاط الدرر ج 2 ص 371.
(13) نفس المرجع والصفحة.
(14) نشر المثاني ج 2 ص 258 ـ إتحاف اعلام الناس ج 4 ص 450.
(15) الاستقصا ج 5 ص 88.

ألف من السكان حتفهم بفاس، وألفان بمراكش بسبب وباء سنة 1004 هـ / 1595م[1]. وتراوح عدد الموتى بفاس خلال طاعون سنة 1006 هـ / 1597م بين خمسمائة وألف شخص في اليوم الواحد، وهلك فيه من شرفاء المدينة وفقهائها وأعيانها ما ينيف على الستة آلاف[2]. وفي وباء سنة 1060هـ / 1650م (كان الناس يموتون في كل طريق رجالا ونساء[3]).

وفشا الموت بسبب انتشار الطاعون سنة 1089هـ / 1678م، وقدر عدد ضحاياه بفاس بثلاثمائة أو ألف يوميا[4]، وعندما عم الطاعون سائر أنحاء المغرب سنة 1163هـ / 1749م قدر عدد ضحاياه بفاس بما يزيد على ثلاثمائة شخص في اليوم[5].

(1) السياسة والمجتمع في العصر السعدي ص 246.
(2) نشر المثاني ج 1 ص 69.
(3) الاستقصا ج 6 ص 112.
(4) التقاط الدرر ج 1 ص 198 - ص 202.
(5) التقاط الدرر ج 2 ص 396.

ثانيا : انعدام الأمن وشيوع الفوضى

أدت الأزمات السياسية سواء في عهد السعديين أو العلويين إلى اضطرابات خطيرة انعدم معها الأمن وانتشرت الفوضى.

فقد شهدت البلاد حروبا كثيرة مختلفة العوامل والأسباب، بعضها كان بسبب وجود المحتل الأجنبي، وبعضها كان نتيجة الثورات المتعددة والتنازع على السلطة. وكانت كلها مجالا واسعا لنشاط الممارسات الفوضوية والاجرامية لكثرة ما واكبها من سفك للدماء، ونهب للأموال واعتداء على الأعراض، والأمثلة في هذا الباب كثيرة.

فقد أضرت الحروب بين المنصور والمتوكل بأهل سوس حتى (أفنتهم، واصطلمت نعمتهم وأقوت مخازنهم، وخربت عمرانهم، فتلاشى أمرهم وانتالت أحوالهم][1]

وأثناء العمليات العسكرية لتمهيد المنطقة قامت جيوش المنصور بأعمال تخريبية [فاكتسحوا السرح، وانتسفوا الزرع، وخربوا العمران ودمروا أرض المارقين تدميرا][2].

ودخلت البلاد في محنة شديدة بعد وفاة المنصور ودخول أبنائه في صراع مجنون على السلطة كان نقمة ووبالا على الأمة. فقد عمت الحروب والفتن أنحاء البلاد، مدنها وقراها، وتعرضت أهم المراكز الحضارية للتخريب والدمار.

---

(1) "مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا" تأليف : عبد العزيز الفشتالي دراسة وتحقيق : د. عبد الكريم كريم. مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافية.

(2) نفس المرجع ص 58.

فعندما هجم عبد الله بن الشيخ[1] وعمه أبو فارس[2] على مدينة فاس، وانهزم جيش زيدان (هلك ما لا يحصى من الناس، ووقع النهب، حتى انتهبت من البقر التي تحلب نحو ستة آلاف)[3].

وشهدت المدينة في عهد عبد الله بن الشيخ ثورات متوالية وفتنا عصفت بأمنها واستقرارها، فتفرق أهلها شيعا، ودب إليها الخراب حتى كادت (تضمحل ويعفو رسمها][4].

واشتدت الفتن بعد وفاة السلطان المولى اسماعيل بسبب النزاع بين أبنائه على الحكم ودخولهم في حروب كثيرة فقد معها الناس طعم الأمن والاستقرار.

ويحدثنا المؤرخون عن معاناة المدن الكبرى كفاس ومكناس خلال هذه الأزمة، وما قاساه أهلها من الحصار والقصف، وما نتج عن ذلك من مجاعات ونهب وتشرد. فقد خيمت على فاس سحب القلاقل والفتن ما بين عام 1040هـ / 1630م، وعام 1050هـ / 1640م بسبب الحروب واستفحال النزاع بين أهلها. وبلغ من انعدام الأمن أن عطلت الصلوات والآذان بجامع القرويين عدة مرات[5]. وتحت وطأة ضربات الحصار المتوالية ارتفعت الأسعار، وقلت المواد الغذائية، حتى أن القوت لم يتوفر إلا عند الخاصة من الميسورين، وكان ذلك وراء انتشار ظاهرة النهب التي اجتاحت المدينة حتى طالت محلة السلطان[6].

ويقدم لنا القادري[7] صورة لحالة أهل فاس سنة 1149هـ / 1639م وكيف تكاليت عليهم كوارث الطبيعة إلى جانب كوارث الفتنة، فوجدوا أنفسهم أمام

---

(1) عبد الله بن الشيخ، من ملوك السعديين الذين شاركوا في الصراع على السلطة بعد وفاة المنصور، كان سيء السيرة توفي سنة 1032هـ / 1622م. الاستقصا ج 6 ص 16 - 59.

(2) تقدمت ترجمته على ص 23.

(3) الاستقصا ج 6 ص 16.

(4) نفس المرجع ص 58.

(5) نشر المثاني ج 1 ص 290 - 376 - 380.

(6) التقاط الدرر ج 2 325 - 333 - 335.

(7) محمد بن الطيب القادري (1124هـ / 1187هـ) (1712م - 1773م). فقيه ومؤرخ، له مؤلفات هامة في التراجم والأنساب، منها : نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني "و التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر". انظر ترجمته ومصادرها في : التقاط الدرر : دراسة وتحقيق للدكتور هاشم بن المهدي العلوي ج 1 ص 99.

خيارين أحلاهما مر، إما هجرة ديارهم بحثا عن الأمن والطعام، وإما البقاء عرضة للفضيحة والهلاك.

يقـول :

[ارتفع القطر، وقوي النهب، واشتد الأمر، وفشل الناس، ودخلهم الموتان من قلة ذات اليد والغلاء، وكانوا قريبي عهد بمسغبة عام سبعة وأربعين ومائة وألف، وكان مات فيها خلق من ذلك، فمنهم من فر بنفسه لبعض النواحي، ومنهم من تصبر فافتضح أو مات ضائعا ولم يشعر به أحد، وضاع كثير من وجوه الناس بل المعروفون بالملأ والثروة][1].

ويقدم لنا صورة أخرى للحالة المزرية التي وصل إليها انعدام الأمن بالمدينة سنة 1150 هـ / 1737م. وحجم الخراب الذي اكتسح الحياة الاقتصادية والعمرانية بها في قوله :

[وكثر هجم اللصوص على الناس في ديارهم ليلا بالقتل والنهب، ولا يقدر أحد على إغاثة من يستغيث لقوة الخلا، وضعف الناس، وممن هجموا عليه :

القاضي بفاس حينئذ، وهو الفقيه العلامة المحصل الفقيه النوازلي «يعيش بن الرغاي الشاوي»، ومن حينئذ خلت حومة «الدوح من فاس محل سكناه، وتخربت ولم تعمر أبدا وغرست أجنة. وكان سكانهانحوا من ألف رجل، وخلا من فاس نحو النصف أو الثلثين وتخرب، وتعطلت الحرف، وكسد كل ما يباع سوى الطعام[2]].

ويمكن اعتبار معاناة مدينة فاس نموذجا لما عانته المناطق الأخرى، فقد شملت الفتنة أطراف البلاد، وتوالت عليها صنوف المحن حتى (فسد نظام المغرب، وانقطعت طرقه بالكلية، ولا يسلكها أحد إلا بمشقة عظيمة][3].

ومما زاد الطين بلة، لجوء المتنازعين على السلطة إلى صب غضبهم على السكان بطرق دنيئة ومخزية، فبعد هزيمة أبي فارس ودخول ابن أخيه عبد الله إلى

---

(1) التقاط الدرر ج 2 ص 356.

(2) المرجع السابق ص 360.

(3) نفس المرجع ص 359.

مراكش أباح المدينة لجيشه الذي عاث فيها فسادا [فنهبت دورها، وأبيحت محارمها][1]. ولما دخلها زيدان حاصر أهلها جيش عبد الله وقتلوا منه [نحو خمسة آلاف وخمسمائة][2]. وأمر زيدان بقتل كل من تخلف بمراكش من جيش أهل فاس[3].

وتعرضت المدينة للمحنة عندما دخلها عبد الله ثانية بعد انتصاره على زيدان، فقد [فعل فيها أعظم من فعلته الأولى][4].

وأمر زيدان بسلب من جاء يهنئه من أهل فاس رجالا ونساء بعد إخراجه عبد الله بن الشيخ منها سنة 1019هـ / 1610م [فكان بعضهم ينظر إلى« عورة بعض][5]، وقام أصحابه بنهب المدينة [وفعلوا فيها الأفاعيل][6].

وهكذا كانت الحروب، سواء تلك التي دارت بين المتنازعين على السلطة من أفراد العائلة المالكة أو غيرهم من الثوار، أو تلك التي دارت بين المجاهدين والمحتلين من البرتغال والإسبان، من أهم العوامل في انتشار الفتن وانعدام الأمن وشيوع الفوضى بالبلاد. فقد اكتسحت فتنة الحرب أنحاء البلاد كلها وإن اختلفت وطأتها من مكان لآخر، وتركت بصماتها العميقة على مختلف جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فعصفت رياحها الهوجاء بعدد هائل من السكان، وقذفت بآخرين خارج أراضيهم، فأصيبت دواليب الانتاج بالخلل في بعض المناطق، وبالشلل في مناطق أخرى، وساهمت بذلك إلى جانب الأضرار الاقتصادية التي خلفها الوجود الأجنبي على التراب الوطني، وضربات الجفاف والمجاعة في لجوء الفئات المتضررة إلى طرق غير مشروعة للكسب، كالسرقة والنهب وقطع الطريق، والمتاجرة في خطف النساء والأطفال وبيعهم للعدو المحتل، وتوفرت مجموعة من العوامل التي أتاحت الفرصة لهذه الفئات لتنمية أنشطتها الإجرامية، وفي مقدمتها ضعف السلطات وتمزقها، وعدم قدرتها على إقرار الأمن والنظام داخل البلاد.

---

(1) الاستقصا ج 6 ص 7.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) نفس المرجع ص 10.
(5) الاستقصا ج 6 ص 19.
(6) نفس المرجع والصفحة.

وقد كانت لجو الفتن والاضطرابات مخلفات سيئة على المجتمع المغربي، فإلى جانب الأضرار المادية الفادحة، والتي تجلت في إتلاف الثروات البشرية والمادية وتخريب العمران، ترك ذلك الجو آثارا سيئة على نفسية المغاربة، فسيطرت على النفوس مشاعر الخوف والقلق، وبات الحذر وترقب الفتن هاجسا ملازما للإنسان، يشتد كلما بدا في الأفق ما ينبيء بالشر، كمرض السلطان أو موته، وخاصة إذا كان من الذين أقروا الأمن.

فعند اعتلال المنصور سنة 987هـ / 1579م قلق الناس (فملكتهم الحيرة، وأطبق على الدنيا ليل الهول، واغبر وجه الأرض، وتجهم الزمان ومرج أمر الناس، فبلغت القلوب الحناجر جزعا على أمير المومنين أيده الله، وضنانة به، وشفقا للأمة من عدم تعيين من يكفلها[1]).

وعند مرض المولى اسماعيل [فزع الناس لمرضه، وتمنى أهل العقول أن لا يعيشوا بعده لكثرة ما تخوفوا من الفتن بغيبته عنهم، وعدم القيام بأنفسهم، سيما أهل المسكنة والضعف والدعة][2].

وعندما بلغ الناس خبر وفاته [هال ذلك أهل التمييز من الناس، ومنهم من أصابه مرض من ذلك في بدنه، ومنهم من فزع أشد الفزع خوفا من فضيحة الأهل، ونهب الأموال وسفك الدماء][3].

كما ساهمت الاضطرابات والفتن في تعميق تلك الاحساسات المظلمة التي اكتسحت نفوس المغاربة بحدة تلك الفترة، كالشعور بالذنب، وسوء الظن بالناس، والجنوح إلى الانعزال هروبا من الواقع. فقد ارتحل أبو محمد عبد الله السلاسي[4] دفين سلا المشهور من بلده «سلاس» بعد أن أحس بالذنب من جراء

---

(1) مناهل الصفا ص 53.

(2) التقاط الدرر ج 2 ص 319.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) أبو محمد عبد الله بن حسون السلاسي : تقدمت ترجمته على ص 50.

انجرافه مع تيار الحروب والفتن التي مزقت أهل بلده، إذ وجد نفسه يفرح لانتصار جانب واندحار آخر، فقال في نفسه : [محبة الغلبة تستدعي محبة الشر للمسلمين، وعلى عهد الله لا جلست في موضع أفرق فيه بين المسلمين وأبغي الشر لهم][1].

وبعد رحيله إلى مدينة سلا أرسل أهل بلده جماعة تقنعه بالرجوع إليهم (فأخذ قدحا وملأه من ماء البحر، ووضعه، ثم قال لهم : «ما بال ماء البحر يضرب بعضه بعضا، وتتلاطم أمواجه، وما لهذا الماء الذي منه في القدح ساكن؟» فقالوا له : «لأنه لم يبق في البحر» فقال لهم :«الغربة تصفي وتسكن»، ففهموا قصده وانصرفوا يائسين][2].

وهكذا رأى هذا الرجل أن العيش داخل المجتمع بمثابة العيش داخل البحر المتلاطم يضرب بعضه بعضا، وأن لا سبيل إلى الأمن والسكون إلا بمغادرة البحر إلى مكان منعزل.

وليست هذه الرؤية إلا نموذجا لرؤية الكثير من المثقفين الذين آثروا العزلة والانطواء هروبا من واقع مر استفحل فيه الفساد وكدرته الفتنة.

---

(1) الاستقصا ج 6 ص 109.

(2) نفس المرجع والصفحة.

ثالثا : تدهور الأخلاق وشيوع المناكر

تعكس المصادر المتعلقة بهذه الفترة سخط المثقفين من الفقهاء والمتصوفة وغيرهم على زمانهم وأهله، وتذمرهم من اختلال القيم الأخلاقية في حياة الناس عامتهم وخاصتهم.

وإذا كان هذا الموقف موقفا مألوفا وعاديا من مثقفي كل عصر وكل زمان، نظرا لنظرتهم الإصلاحية التي تجعلهم دائما في حالة انتقاد وعدم رضى عن سلوك الناس. فإن الحال يتجاوز ذلك بالنسبة لمثقفي العصر الذي نتحدث عنه. حيث نجد ظاهرة السخط والتذمر بارزة بشكل قوي، مما يشير إلى أن الاختلال الذي اكتسح القيم داخل المجتمع كان كبيرا.

وقد بلغ الاستياء من الزمان وأهله عند الفقيه اليوسي[1] إلى اعتبار العزلة عن الخلق أمرا واجبا، يقول : (فلما فسد الأمر، وغلبت الشهوة، واتخذ الهوى إلاها، وظهر المراء والجدال، ووقع التقاطع والتدابر، والتحاسد والتباغض حلت العزلة، وربما وجبت[2]).

---

(1) أبو علي الحسن اليوسي (1040 هـ - 1102هـ) (1631م - 1691م). من مشاهير الشخصيات المغربية، نبغ في الأدب والفقه، وقد التحق بالزاوية الدلائية التي كانت تشكل مركزا من مراكز الحياة الفكرية والدينية، وبقي بها إلى أن خربت، فانتقل إلي فاس، ثم إلى مراكش. واشتهر اليوسي بشجاعته في التعبير عن رأيه، من مؤلفاته : "المحاضرات" ومجموعة من الرسائل والفتاوي. انظر ترجمته في : "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي" لمولفه : محمد بن الحسن الحجوي، ج 4 ص 284 طبعة : المكتبة العلمية - المدينة المنورة 1397 هـ / 1977م. "مؤرخوا الشرفاء"، تأليف : ليقي بروفنصال ص 189. تعريب : عبد القادر الخلادي مطبوعات : دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر - الرباط 1397 هـ / 1977م.

(2) رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي ج 1 ص 187. دراسة وتحقيق. د. فاطمة خليل، الطبعة الأولي : 1401 هـ / 1981م.

ورأى أن هذه العزلة لا تتعارض مع ما أمر به الشرع من لزوم الجماعة، لأن الجماعة المطلوبة لزومها شرعا إنما هي الجماعة الصالحة. [من بقي على الهدى الأول، لأنه الذي في لزومه المنافع والمصالح، ولو كان قليلا أو لم يكن إلا واحدا][1].

ولم يكن الفقيه الحسن بن رحال المعدني[2] دون الفقيه اليوسي في سخطه على زمانه وتذمره من شيوع الجهل وانتشار الفتن واختلال القيم [حتى استوى فيه العالم والجاهل، والخامل والفاضل، وشارك فيه الأصيل الحسيب الدنيء المريب، واختلطت الحقائق بالبواطل، والظلم فيه على الدوام هاطل، من غير إنكار ولا تغيير... وكثرت فيه الخيانات، ورفعت منه الأمانات، وعدمت فيه الشفقة على الضعيف المسكين، وتنوسي فيه الحق المبين، وإنما بقي فيه ذئاب في ثياب، يتجاذبون هذا الحطام، كان من حلال أو حرام، بل انقضى الحلال، وصار وجوده كالمحال، بل صار الحرام يتقرب به عند الماهر النبيه][3].

والواقع أن المجتمع المغربي قد تعرض في ذلك العصر إلى محن رهيبة، واجتمعت عليه صنوف من الخطوب والنوائب، فقد اشتدت عليه أزمات الاحتلال وكثرة الاضطرابات والفتن، وتوالت عليه ضربات الجفاف والمجاعات، فكان من المتوقع أن تتعرض قيمه وأخلاقه إلى التصدع والاختلال.

وإذا كانت المصادر لا تمدنا بدراسات اجتماعية وافية في هذا المجال، فإنها لا تخلو من تلميحات وإشارات نرصد من خلالها مظاهر لذلك الاختلال والتصدع، وهي مظاهر يمكن حصرها في :

1 ـ الجرأة على انتهاك الحرمات.

2 ـ ارتكاب المحرمات.

---

(1) رسائل اليوسي ج 1 ص 184.

(2) الحسن بن رحال المعدني، من أكبر العلماء في العصر العلوي، تولى القضاء بمكناس في عهد المولى اسماعيل، كما اشتغل بالتدريس بفاس، وكان [يصبر من طلوع الشمس إلى الزوال في مجلس درسه، ولايضجر، ويجيب على كل ما يلقي إليه مع كثرة الباحثين]. توفي سنة 1140هـ / 1727م. التقاط الدرر ج 2 ص 323.

(3) رفع الالتباس في شركة الخماس" تأليف : الحسن بن رحال المعدني ملزمة 3 ص 3. مخطوط الخزانة العامة بالرباط محفوظ تحت رقم د 1862.

3 ـ ظهور فرق اباحية.

4 ـ التعلق بالخرافة والشعوذة.

1 ـ الجرأة على انتهاك الحرمات

يلاحظ المتأمل لأحداث العصر، ولما نقلته المصادر من أخبار، بروز ظاهرة العنف والشراسة على ردود الفعل التي يتخذها الإنسان اتجاه الآخرين، وتجلى ذلك في عدم التورع عن انتهاك الحرمات سواء تعلق الأمر بحرمة النفس أو المال أو العرض. نلمس ذلك في ممارسات الخاصة، كما نلمسه في ممارسات العامة.

فالجرأة على انتهاك حرمة النفس بالقتل والتمثيل بالجسم البشري من الظواهر البارزة في ذلك العصر. فقد قتل أحمد الأعرج مع أبنائه وبناته، وبقيت جثثهم منبوذة بالعراء إلى أن قام أحد شيوخ الصوفية بدفنها[1]. وقتل الفقيه الحسن بن أحمد حرزوز[2] مع ابنه وعلقا على باب دارهما[3].

وبعد مقتل المتوكل في معركة «وادي المخازن» أخذت جثته وسلخت وحشي جلدها تبنا وطيف به في أنحاء البلاد[4]. وقتل أبو فارس بن المنصور على يد ابن أخيه عبد الله بن الشيخ خنقا [فخنق وهو يضرب برجليه إلى أن مات][5].

وبعد مقتل ابن أبي محلى احتز رأسه مع رؤوس جماعة من أصحابه، وبقيت تلك الرؤوس معلقة على سور مراكش عدة سنوات[6]. وبعد مقتل الفقيه أبي عبد الله محمد اللمطي المعروف بالمربوع[7] على يد عبد الله بن الشيخ علقت جثته على أحد

---

(1) الاستقصا ج 5 ص 34.

(2) الحسن بن أحمد حرزوز، فقيه وخطيب، قتل هو وابنه بأمر من السلطان أبي عبد الله محمد الشيخ السعدي سنة 960هـ / 1552م. ـ دوحة الناشر ص 82.

(3) دوحة الناشر ص 82.

(4) الاستقصا ج 5 ص 81.

(5) نفس المرجع ج 6 ص 17.

(6) المرجع السابق ج 6 ص 32 ـ 33.

(7) أبو عبد الله محمد اللمطي المعروف بالمربوع، من فقهاء فاس في العصر السعدي، كانت له مشاركة في الثورات والأحداث التي شهدتها فاس في عهد عبد الله بن الشيخ، وقد قتل بأمر منه سنة 1028 هـ / 1618م. ـ الاستقصا ج 6 ص 52 ـ 56.

الأبراج ثم أنزلت لتلعب عليها الخيل[1].

ويبدو أن ظاهرة التجاسر على حرمة النفس البشرية والاستهانة بها قد تطورت مع ما شهدته البلاد من تدهور وانحدار، فما أن نصل إلى فترة ما قبل الحماية بقليل حتى نجد ظاهرة التنكيل والتمثيل بالجسم البشري قد تحولت إلى وحشية حقيقية يندد بها في المحافل الدولية[2].

ومن الجرأة على النفوس وانتهاك حرماتها بروز ظاهرة اختطاف الأشخاص وبيعهم للعدو المحتل، فقد كانت أزمات الجفاف والمجاعات وراء تحجر العاطفة اتجاه الآخرين، ولو كانوا من أقرب الناس. فوجد في ذلك العصر من لم يتردد في بيع أبنائه أو زوجته أو أحد أقربائه للحصول على غذائه والمحافظة على بقائه. ولم يكن ذلك أقل بشاعة ممن اضطر إلى بيع نفسه مقابل اليسير من الطعام[3].

وطال التجاسر أعراض الناس وأموالهم كما طال نفوسهم. ومن مظاهر التجاسر على الأموال لجوء بعض ملوك السعديين إلى أساليب الاقتراض من أعيان الرعية وتجارها وعدم تسديد تلك القروض، ومصادرة أموال القواد وغيرهم من موظفي الدولة.

فقد تتبع الشيخ المامون قواد أبيه [فنهب ذخائرهم، واستصفى أموالهم، وعذب من أخفى من ذلك شيئا منهم][4]، وفعل مثل ذلك بقواده حين احتاج لما يجهز به الجيش ضد أخيه زيدان[5]. وامتدت يده إلى أموال الناس بمدينة فاس، فاستسلف من تجارها مالا كثيرا[6]، وغصب عبد الله بن الشيخ أجنة السكان ودورهم وأعطاها لجنوده من «شراقة». [فكان الرجل من أهل فاس يأتي بستانه،

---

(1) الاستقصا ج 6 ص 56.

(2) انظر أساليب التعذيب الوحشية التي تعرض لها أنصار الثائر الجيلالي بن عبد السلام اليوسفي الزرهوني المعروف بأبي حمارة في عصر السلطان المولى عبد العزيز، وما أثاره ذلك من ضجة عالمية أساءت إلى سمعة الدولة المغربية ـ أعلام المغرب العربي : ج 1 ص 386 ـ 389.

(3) أنظر ما نقله "طوريس" في كتابه : "تاريخ الشرفاء" ص 64.

(4) الاستقصا ج 6 ص 7.

(5) نفس المرجع ص 9.

(6) نفس المرجع ص 7.

فيجد الأعرابي بخيمته في وسطه، فيقول له : «أعطانيه السلطان»][1]، وتمادى جيشه في الاعتداء على أموال الناس وأعراضهم، ففي طريقه من مراكش إلى فاس بعد هزيمته في إحدى المعارك عمد إلى نهب من مر عليهم من السكان وسبي بناتهم[2]، وفي مدينة فاس انكب أفراده على السلب والنهب وانتهاك الأعراض، فنهبوا الأسواق، واقتحموا المنازل [حتى أن امرأة كانت تطبخ خليعا وولدها رضيع عندها، فاقتحم عليها الدار أحد «شراقة»، فهربت المرأة وأغلقت عليها مشربة لها، فلم يقدر لها على شيء، فراودها على النزول فأبت، فقال لها : «إن لم تنزلي رميت بالولد في الطنجير". فتمادت على الامتناع، فرمى به فيه، فما هو إلا أن رأت ولدها في وسط الطنجير، صاحت وألقت بنفسها عليه، فاندقت رقبتها وماتت ... فغاظ الناس ذلك وأعظموه][3].

ومن التجاسر على الأعراض ما نقل عن السلطان السعدي عبد الملك بن زيدان[4] عندما أقام حفلا استدعى إليه نساء أعيان مراكش [وصعد هو إلى منارة في داره، ينظر إلى النساء، وهن منتشرات، قد وضعن ثيابهن، فأيتهن أعجبته بعث إليها][5].

وتحدثنا الفية الهبطي[6] عن التجاسر على الأعراض في وسط العامة، وكيف فرط الناس في أعراضهم وقصروا في حفظها. فالزوج يسمح للرجال الأغراب بملامسة زوجته وحل جدائل شعرها وهي عروس، ويأخذها - وهي في كامل زينتها

(1) نفس المرجع ص 52.

(2) نفس المرجع ص 10.

(3) المرجع السابق ص 52 - 53.

(4) عبد الملك بن زيدان، من ملوك السعديين، كان فاسد السيرة، مدمنا على شرب الخمر، وقد قتل وهو سكران، من طرف العلوج بمراكش سنة 1040هـ / 1630م - الاستقصا ج 6 ص 77.

(5) الاستقصا ج 6 ص 77.

(6) أبو محمد عبد الله بن محمد الصنهاجي الطنجي المعروف بالهبطي المتوفى سنة 963هـ / 1556م من أشهر فقهاء ومتصوفي القرن العاشر الهجري، اهتم بالإصلاح الاجتماعي، ومن أشهر مولفاته في هذا المجال منظومته "الألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة علي ما أوقعوا من التغيير في الملة الإسلامية]. - دوحة الناشر ص 7.

- إلى الأفراح والمواسم حيث يختلط الرجال بالنساء، فيرقصون ويغنون. ويسمح للراعي والخماس بدخول بيته ومخالطة أهله، ويأتي بالوشام ليزين جسم ابنته ويداعبها، ويعرض جسمها عاريا أمام من يحضر حفلة الوشم من الرجال والنساء[1].

ونشير هنا إلى أن هذا التجاسر والانتهاك لم يقتصر على حرمات الإنسان، فقد امتد إلى البيئة الطبيعية والحضارية.

وتجلى ذلك في ظاهرة التدمير والتخريب التي طبعت سلوك الإنسان في ذلك العصر اتجاه محيطه الطبيعي، وبيئته الحضارية. فقد كان انتساف الزرع وإحراق المحاصيل، واجتثاث الشجر، وتدمير المنشآت العمرانية من الممارسات المألوفة التي تخللت الحروب والفتن، كما تخللت الحملات التي قامت بها السلطة لتأديب الثوار والمتمردين. ومن المؤسف حقا أن تلك النزعة التدميرية قد عصفت بتراث حضاري وعمراني لا يقدر بثمن.

2 ــ ارتكاب المحرمات :

لقد كانت التحديات التي واجهت المجتمع المغربي في تلك الفترة تتجاوز قدراته وإمكاناته، فلم يستطع أن يتغلب عليها، مما جعل الإنسان يكره واقعه ويسعى للهروب منه وتجاهل قضاياه المستعصية.

وقد اختلفت طرق الهروب وردود الفعل باختلاف مستوى الوعي والثقافة، فلجأت فئات من المجتمع إلى الهروب من واقعها عن طريق الزهد في الحياة ونبذ ملذاتها. وتقدم لنا تراجم الصلحاء والأولياء نماذج كثيرة من أولئك الذين هجروا الحياة الاجتماعية، وفضلوا العزلة عن الخلق، وانكبوا على العبادة مكتفين في غذائهم بما تمدهم به الأرض من أعشاب.

واستسلمت فئات أخرى من عامة الناس وخاصتهم إلى الشهوات والأهواء، فانكبوا على الملذات المتاحة بشراهة لا يكبحهم عنها أي وازع ديني أو أخلاقي.

---

(1) "الألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة على ما أوقعوا من التغيير في الملة الإسلامية" تأليف عبد الله الهبطي. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 2808.

وقد نددت كتابات المصلحين بشدة جرأة الناس على المحرمات كالاختلاط وتبرج النساء وشرب الخمر التي شاع تعاطيها بين العامة والخاصة، فكان بين ملوك السعديين من أدمن على شربها، كعبد الله بن الشيخ الذي كان [لا يفارقه ليلا ولا نهارا، ويتعاطاه سرا وجهارا][1]، وعبد الملك بن زيدان الذي كان [فاسد السيرة، مطموس البصيرة، مدمنا على شرب الخمر][2].

وانتشرت الخمر بين العامة، خصوصا بمنطقة الشمال، حيث أقبل الناس على شربها، وتهادوا بها في مناسباتهم السارة، واهتموا بالمتاجرة فيها وعصرها وتخزينها حتى بلغ ذلك درجة أصبحت معها هذه الظاهرة ضمن القضايا التي اهتم بها المصلحون من أمثال الفقيه الهبطي والفقيه ابن خجو[3] اللذين عملا بالقول والعمل على محاربة هذه الظاهرة والحد من استفحالها.

3 ـ ظهور فرق إباحية :

شهد العصر السعدي ظهور بعض الفرق التي اتجهت اتجاها معارضا للدين الإسلامي، كفرقة العكازين، وهي فرقة غامضة النشأة، انتشرت فروعها بأنحاء المغرب، وأصبحت تشكل خطرا حقيقيا دفع الفقهاء إلى إصدار الفتاوي في شأنها، كما قام بعض الملوك من السعديين والعلويين بمحاربتها وإقامة الحد على من ثبت عليه الانتماء إليها.

وتعتبر ظاهرة «العكازين» أكبر مظهر لاهتزاز القيم الأخلاقية وتدهورها داخل المجتمع المغربي، فقد بالغ العكازون في التهالك على اللذات والشهوات متحررين من كل القيم الدينية التي توجه الإنسان في هذا المجال ـ فأحلوا للرجل

---

(1) الاستقصا ج 6 ص 59.

(2) نفس المرجع ص 77.

(3) أبو القاسم محمد بن علي ابن محمد بن خجو (... ـ 956هـ) (... ـ 1549م)، فقيه متضلع، مفتي، من رجال الإصلاح في عصره، تفقه بفاس، وأخذ عن كثير من مشايخها، له مؤلفات منها : " النصائح فيما يحرم من الأنكحة والذبائح". توفي بفاس ودفن بها. انظر ترجمته في : ـ "سلوة الأنفاس ومحاضرة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاد بفاس" لمؤلفه : محمد بن جعفر الكتاني ج 2 ص 149. طبعة حجرية بفاس : 1318 هـ / 1898م ـ دوحة الناشر : ص 14.

التمتع بابنته وأخته وعمته وغيرهن من المحارم، وأباحوا المشاركة في الزوجة، ومما نقل عنهم في ذلك قولهم :

[نحن نأكل من حبة، ونرقد في جبة، ونشرب من جعبة][1]. وقولهم : (المرأة كالسجادة، صل واعط لأخيك يصلي عليها [2].

4 ـ التعلق بالخرافة والشعوذة.

كان انسياق الناس وراء الخرافة والشعوذة، وشدة تعلقهم بها من المظاهر التي أثارت اهتمام المصلحين طيلة العصرين السعدي والعلوي.

وقد أشارت بعض المصادر إلى نماذج من تلك الاعتقادات الخرافية، ويمكن تصنيفها إلى :

أ - ممارسات تهدف إلى شفاء الأمراض، ودفع الشرور عن الإنسان ككسر البيض فوق رؤوس المرضى، ونحر الذبائح تحت أقدامهم، وتقديس الأشجار والعيون وأكوام الحجر وقبور الأولياء.

ب - ممارسات تهدف إلى حماية الثروات الطبيعية والرفع من مردودها، كتعليق التمائم على الحيوانات والعيون والأشجار.

ج - ممارسات لابست العبادات الشرعية واختلطت بها، واعتقد العامة أنها جزء منها. كاعتقادهم في أضحية العيد أنها إذا وصلت حية من مكان نحرها إلى بيت صاحبها دل ذلك على طول عمره، واعتقادهم حرمة عقد النكاح في شهر محرم، وغير ذلك من الاعتقادات الفاسدة.

وقد ساهمت عدة عوامل في دفع الإنسان المغربي إلى التعلق بالخرافة والشعوذة أهمها :

---

(1) "منجنيق الصخور لهد بناء شيخ الغرور ورأس الفجور من المبتدعة والزنادقة" لمؤلفه : ابن أبي محلي ص 134. مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ق 338.

(2) نفس المرجع والصفحة.

1 ـ ضعف التوعية الدينية، فقد أدت الاضطرابات والفتن إلى ضعف التوعية الدينية خصوصا بالبوادي التي عانت من إهمال كبير في هذا المجال، مما جعل الناس يجهلون أمور دينهم، ويخلطون في سلوكهم واعتقاداتهم بين الأمور التي تنتمي إلى الدين، وبين الأمور التي تنتمي إلى مجال الخرافة والشعوذة.

2 ـ سيطرة القلق والخوف على نفسية الإنسان المغربي، بسبب المشاكل المستعصية التي واجهته، فاندفع أمام عجزه عن حلها إلى التماس حلول وهمية لها عن طريق الخرافة والشعوذة. وهكذا فكر في تجاوز الأوبئة الفتاكة بتقديم الذبائح، وتعليق التمائم على الأشجار وأكوام الحجر وغيرها . وفكر في تجاوز أزمات الجفاف ببعض الطقوس طلبا لسقوط المطر واستمرار جريان العيون وحفظ الثروات الزراعية والحيوانية وتنميتها .

3ـ عمل رجال التصوف على تعميق روح الخرافة خصوصا عندما دب الفساد إلى المؤسسات الصوفية، وتحولت عن أهدافها التربوية والإصلاحية إلى أهداف مادية، وأصبحت المبالغة في ادعاء الولاية والكرامات الخرافية وسيلة من وسائل الاستغلال والنهب، فقصد الناس الزوايا وأضرحة الأولياء لزيارتها ، وخصوها بالهدايا والنذور رغبة في شفاء الأمراض وقضاء الأغراض، واتقاء لغضب الولي وسخطه حيا كان أو ميتا .

المبحث الثالث : السمات الفكرية

أولا : حركة النشاط الثقافي

ثانيا : خصائص النشاط الثقافي وميزاته :

أ ـ غلبة الطابع الديني.

ب ـ الارتباط بالواقع والميل إلى الإصلاح

المبحث الثالث
السمات الفكرية

أولا : حركة النشاط الثقافي

كانت الحياة الفكرية قبل قيام السعديين تعاني من الخمول والركود من جراء الفتن التي عمت أطراف البلاد في عهد الوطاسيين الذين لم يتمكنوا من ضمان الأمن والاستقرار الضروريين لتنشيط الحياة الثقافية وازدهارها.

ومع مجيء السعديين واستقرار الأحوال السياسية بدأت الحياة الثقافية تسترد عافيتها.

وإذا كانت مسؤولية الجهاد بالنسبة للسعديين قد شكلت أرضية ومنطلقا لقيام دولتهم، فإن المسؤولية التي احتلت الرتبة الثانية بعدها هي مسؤولية نشر العلم ورعايته. فقد وجهوا عنايتهم إلى إصلاح المدارس والمساجد القديمة، ومن ذلك توسيع مسجد القرويين، كما عملوا على تعهد أهل العلم وطلبته بالعناية التي بلغت أوجها في عهد أحمد المنصور، وهي ما شهد به أبو العباس المنجور[1] في قوله : [ما عهدنا بذل المئات إلا في أيام الأشراف، وما عهدنا بذل الألوف إلا في أيام المنصور)[2].

---

(1) أبو العباس احمد بن علي بن عبد الله المنجور الفاسي (926هـ - 995هـ) (1519م - 1586م). من اكبر علماء العصر السعدي، فقيه أصولي، حظي برعاية السلطان أحمد المنصور الذي كان يتحفه بالعطايا والصلات. - النبوغ المغربي في الأدب العربي، لمؤلفه : عبد الله كنون ج 1 ص 247. الطبعة الثالثة 1395هـ / 1975م. دار الكتاب - بيروت.

(2) النبوغ ج 1 ص 247.

وأنشأ الملوك والأمراء السعديون كثيرا من الكراسي العلمية بمختلف المساجد التي كان يتم بها التدريس كمسجد القرويين وجامع الأندلس بفاس، وجامع الشرفاء، وجامع باب دكالة بمراكش، والجامع الكبير بتارودانت.

وخصصوا أوقافا لتغطية مصاريف تلك الكراسي وأجور المدرسين عليها.

كما تمثل اهتمام السعديين بالجانب الثقافي في اهتمام ملوكهم وأمرائهم بالمكتبات العامة[1] وإغنائها بالمصنفات في مختلف العلوم والفنون. فعملوا على إحياء المكتبات القديمة وتنشيطها وإنعاشها بالمزيد من الكتب. فأضافوا إلى مكتبة القرويين بفاس جناحا جديدا إلى جانب الجناح المريني القديم. وجددوا حيوية مكتبة الجامع الأعظم بمكناس، كما أسسوا مكتبات جديدة. ففي مدينة «تارودانت» أسس محمد المهدي الشيخ مكتبة الجامع الكبير. وفي مدينة مراكش أسس عبد الله الغالب مكتبة ابن يوسف ومكتبة جامع الشرفاء، وأسس أبو فارس مكتبة الحرم العباسي. وأسست أم المنصور «الحرة مسعودة الوزكيتية[2] مكتبة بالجامع الذي شيدته بباب دكالة بمراكش.

وهكذا ازدهر النشاط الثقافي بالمراكز الكبرى بفضل الرعاية التي حظيت بها من طرف الدولة. فتألقت مراكش وفاس وتارودانت، واجتذبت إليها الطلاب من جميع أنحاء البلاد، ومن مدارسها ومساجدها كان يتخرج أكبر العلماء والأطر بالدولة.

كما برزت إلى جانب المراكز الكبرى مراكز أخرى ساهمت في نشر العلم والمعرفة بأنحاء البلاد، منها مراكز سوس التي تميزت بالنشاط بكل من «تمنارت» و«أكلو» و«ايليغ» و«تارودانت». ومنها الزاوية الدلائية التي تعتبر من مراكز العلم الفعالة في هذا العصر. كما تميزت مناطق الشمال ببلاد الهبط وغمارة وتطوان بنشاطها الثقافي، وأمدت البلاد بأعلام ومشاهير.

---

(1) أنظر ما كتبه الدكتور محمد حجي حول المكتبات العامة والخاصة في عهد السعديين. ـ الحركة الفكرية ج 1 ص 184 ـ 194.

(2) الحرة مسعودة الوزكيتية، أم السلطان السعدي أحمد المنصور، من الخيرات الصالحات، توفيت سنة 1000هـ / 1591م. ـ الاستقصا ج 5 ص 126.

وشهد العصر العلوي تنشيطا للحركة الفكرية بالبلاد، وكان قد عاودها الركود نتيجة الفتن والقلاقل التي نشبت بعد وفاة أحمد المنصور السعدي. فأنشئت مؤسسات تعليمية جديدة، منها : مدرسة الشراطين، والخزانة العلمية بالجامع الأعظم بفاس. وأصلحت المؤسسات القديمة، ومن ذلك قيام المولى سليمان بتجديد المدرسة العنانية، وإصلاح العديد من المساجد بأنحاء البلاد[1].

كما أسست في هذا العصر المطبعة الحجرية بفاس، وكان ذلك حدثا هاما في مجال طبع الكتاب وجعله في متناول القراء.

وظفر أهل العلم من الطلبة والعلماء بالرعاية والتشجيع، وقد شهد اليوسي بشدة عناية السلطان المولى الرشيد بهم وإكرامهم بقوله عنه [فضح من قبله وأتعب من بعده][2]، وأشار الإفراني[3] إلى ذلك قائلا : [وفي أيامه كثر العلم، واعتز أهله، وظهرت عليهم أبهته][4]. وقد نقل علماء الزاوية الدلائية إلى مدينة فاس حيث ظفروا بالرعاية والتقدير، وانتفع أهل العلم وطلبته من عطائهم وإنتاجهم. وفي عهده سن للطلبة حفل رسمي يقيمونه في الربيع من كل سنة للنزهة والتسلية.

وكان السلطان سليمان راعيا لطلبة العلم ورجاله، كريما معهم، أتحفهم بعطاياه، وشاركهم مجالسهم، وقام بزيارة مرضاهم وتشييع موتاهم.

ومن مميزات هذا العصر وحسناته التي تستحق التقدير تلك المحاولات الإصلاحية التي استهدفت التجديد والإصلاح الفكري والثقافي، ونعني بذلك :

---

(1) الاستقصا ج 8 ص 173.

(2) رسائل اليوسي ج 1 ص 147.

(3) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأفراني (... - 1156هـ) (... - 1743م)، فقيه وأديب ومؤرخ مغربي، اشتغل بالتدريس والافتاء والخطابة بمراكش، من مؤلفاته الهامة في التاريخ والتراجم : "نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي" - التقاط الدرر ج 2 ص 415. - الاعلام للمراكشي ج 6 ص 52. ومن الدراسات حول هذه الشخصية : "الافراني وقضايا الثقافة والأدب في مغرب القرنين 17 و 18 "للدكتور محمد العمري. الطبعة الثانية 1412هـ / 1992م. طبعة الدار العالمية للكتاب - الدار البيضاء.

(4) نقل هذا القول للإفراني صاحب الاستقصا ج 7 ص 44.

1 - برنامج السلطان محمد بن عبد الله لإصلاح التعليم[1]، وذلك بدعوته العلماء إلى العودة للكتاب والسنة وأمهات الكتب الفقهية، وعدم الاقتصار في دراستهم على كتب الفروع التي كانت قد استفحل أمرها.

2 - برنامج السلطان المولى عبد الرحمان المتعلق بإصلاح طريقة التدريس[2]، ودعوته المدرسين إلى تجنب كثرة الخلافات، وإعطاء الطالب وقتا كافيا مع استثماره فيما يفيده ويتناسب مع قدراته.

3 - برنامج السلطان المولى سليمان في محاربة البدع، وكان داؤها قد استشرى داخل المجتمع المغربي، وأصبح يهدد الفكر والعقيدة.

4 - خطوة السلطان المولى الحسن الأول الهادفة إلى تفتح الثقافة المغربية على العالم، وإخراجها من عزلتها وانطوائها. وذلك بإرساله بعثة طلابية إلى أوربا قصد الدراسة والتكوين.

ومما يثير اهتمام الباحث في هذه الفترة إقبال بعض الملوك والأمراء من الدولتين السعدية والعلوية على المشاركة الفعلية في المجال العلمي والأدبي، وبلوغهم في ذلك مرتبة عالية مكنتهم من التأليف والإبداع.

فمن السعديين عرف محمد المهدي الشيخ بسعة اطلاعه واهتمامه العلمي والأدبي. فقد ألف حواش في التفسير، وكان معجبا بشعر المتنبي حافظا له. وعرف محمد المتوكل باهتماماته الفقهية والأدبية، وكان [فقيها أديبا، مشاركا مجيدا، قوي العارضة في النظم والنثر][3]. كما تميز أحمد المنصور بثقافته المتينة وإلمامه بعلوم عصره. وكانت مجالسه العلمية تحفل بمشاهير العلماء، وله مصنفات في علوم مختلفة.

وممن ورث عنه اهتمامه العلمي من أبنائه، أبو فارس الذي عرف بميوله الأدبية، وزيدان الذي تميز بسعة الاطلاع ومتانة الثقافة. وقد ذكرت المصادر أن

---

(1) أنظر نص الظهير المتعلق بهذا البرنامج في النبوغ ج 1 ص 286 - 287.

(2) انظر نص الظهير المتعلق بهذا البرنامج في : إتحاف أعلام الناس ج 5 ص 118.

(3) الاستقصا ج 6 ص 58.

ثلاثة آلاف كتاب في علوم مختلفة كانت ضمن المحتويات النفيسة بمركب له استولى عليه قراصنة اسبانيون[1].

ومن بين ملوك الدولة العلوية وأمرائها، تميز الأمير محمد العالم الذي كان من رجال العلم والمهتمين بأمره، فكانت مجالسه - وهو خليفة لأبيه بسوس - تحفل بالعلماء والأدباء الذين يؤمونها من جميع أنحاء البلاد. كما تميز السلطان محمد بن عبد الله بثقافته الواسعة. وقد [جلب من بلاد المشرق كتبا نفيسة من كتب الحديث لم تكن بالمغرب][2].

وكان السلطان سليمان عالما مشاركا، وله مؤلفات في التفسير والحديث والفقه.

ورغم ما تثيره هذه الظاهرة من تساؤلات وافتراضات حول أهدافها السياسية الكامنة وراء رغبة «السلطان» في تقمص دور «العالم» فإنها كانت ذات نتائج إيجابية في الرفع من قيمة العلم والتعلم في نظر الخاصة والعامة، مما شجع على الإقبال عليه والتنافس في تحصيله.

ومن المظاهر التي تثير الانتباه أيضا في الفترة التي نتحدث عنها - خصوصا في عهد السعديين - نشاط همة فئات من الشعب من الفقهاء والمتصوفة وغيرهم، وإقبالهم على المساهمة في خدمة المجال الثقافي بالمدن والقرى. فقد انتشرت الزوايا الصوفية بأنحاء البلاد، وشكل التعليم إحدى المهام التي تكفلت كل زاوية بأدائها، فقد كان الطلبة يعدون بالمئات بزاوية محمد بن ويسعدن بسكتانة حيث تكفل أرباب الزواية بمأواهم ومأكلهم وملبسهم[3]، بينما كان طلبة الزاوية الدلائية يعدون بالآلاف[4].

وأقبلت هذه الفئات على اقتناء الكتب وإنشاء المكتبات، فكانت المكتبة من مرافق الزاوية الصوفية. ومن أشهر المكتبات الصوفية في العهد السعدي نذكر :

---

(1) نفس المرجع ص 70.

(2) نفس المرجع ج 8 ص 66.

(3) الحركة الفكرية ج 2 ص 565.

(4) نفس المرجع ص 499.

المكتبة الناصرية بدرعة، ومكتبة الحاجيين، ومكتبة السملاليين بسوس، ومكتبة الدلائيين ومكتبة العياشيين بوسط الأطلس.

وإلى جانب المكتبات العامة والمكتبات الصوفية، انتشرت المكتبات الخاصة خصوصا بين رجال العلم من الفقهاء والأدباء والمتصوفة، وتوارثت عائلات معروفة مكتباتها التي نالت شهرة بين طلاب العلم، كعائلة بني الملجوم، وابن القاضي، وآل الغرديس بفاس، وكعائلة الهبطيين بالريف. كما تنافس الأثرياء وذوو اليسار من رجال الدولة وغيرهم في اقتناء الكتب، وتكوين المكتبات. فقد كانت لعبد العزيز بن سعيد الوزكيتي ـ وهو من كبار رجال الدولة في عهد المنصور ـ مكتبة ضخمة يؤمها العلماء والأدباء.

كما شارك متطوعون من عامة الشعب في تأسيس الكراسي العلمية بالمساجد، ووقفوا عليها أوقافا تفي بنفقاتها[1].

وهكذا نلمس أن الحركة الفكرية حافظت على حياتها ووجودها الطبيعي في عهد كل من السعديين والعلويين. وكان ذلك بفضل الطاقة التي استمدتها من العهود السابقة من جهة، وبفضل المجهودات التي بذلها رجال من الشعب من المتصوفة وغيرهم بدافع غيرتهم الدينية والوطنية من جهة ثانية، وبفضل الجهود التي بذلها المسؤولون من الملوك والأمراء من جهة ثالثة.

وإذا كانت لم تتمكن من استرجاع ذلك الإشعاع الذي عرفته في العهد المريني، فإن ذلك يعود إلى العوامل السياسية والاقتصادية التي عرضت جميع المرافق الحيوية بالبلاد ـ ومنها المرافق الثقافية ـ إلى أزمات حادة من التعثر والخمود. ومن تلك العوامل : ـ الاضطرابات السياسية والفتن وأزمات الجفاف والمجاعات، وهي عوامل كانت تؤدي إلى تعطيل النشاط الثقافي.

ـ ظروف الاحتلال : فقد كان الانشغال بأمر الجهاد والمرابطة بالثغور لصد العدو من الأمور التي شغلت بعض العلماء، وصرفتهم عن ممارسة نشاطهم الفكري سواء في ميدان التدريس أو التأليف.

---

(1) الحركة الفكرية ج 1 ص 119.

ـ المحن والاستفزازات التي تعرض لها العلماء، والتي ساهمت في عرقلة النشاط الثقافي وانكماشه، وتثبيط حوافزه. ومن تلك المحن نذكر : موقف المامون السعدي من العلماء عندما استفتاهم في قضية تسليمه مدينة العرائش للإسبان، وما نتج عن ذلك من هروب كثير منهم من المدن ومراكز العلم إلى القرى النائية حفاظا على أنفسهم وذممهم[1].

وموقف المولى الرشيد العلوي من الدلائيين وتخريب زاويتهم التي كانت من أهم المراكز العلمية، وما نتج عن ذلك من إزعاج علمائها، ومنهم الإمام اليوسي الذي ظل يعاني من التضييق والاستفزاز ما أفقده الشعور بالأمن والاستقرار. وتلك الأزمة التي واجهها العلماء عند استفتائهم في قضية «تمليك الحراطين» في عهد المولى اسماعيل، وتعرضوا بسببها إلى إهانات ومضايقات مختلفة، وذهب ضحيتها أحد علماء فاس وفقهائها الكبار[2].

إلا أن هذه العوامل وغيرها لم تمنع الحركة العلمية من أن تنفض عنها غبار الخمول والركود، وتتمكن من الحضور الفعال ومعالجة مشاكل البلاد وقضاياها المتنوعة صامدة في وجه العراقيل والتحديات التي واجهتها.

وقد برز في هذه الفترة علماء امتلكوا إلى جانب ثقافتهم المتينة واطلاعهم الواسع وعيا قويا مكنهم من التفاعل مع قضايا عصرهم، ومعالجتها بروية وحكمة متطلعين في حدود إدراكهم وإمكاناتهم إلى الإصلاح والتجديد. ومنهم في المجال الفقهي نذكر من العصر السعدي : الفقيه محمد بن قاسم القصار[3]، وأبا زكريا يحيى بن محمد السراج[4]، وأبا مالك عبد الواحد بن أحمد بن علي بن

---

(1) الاستقصا ج 6 ص 20 ـ 21 ـ 22.

(2) نفس المرجع ج 7 ص 88.

(3) أبو عبد الله محمد بن قاسم القيسي المعروف بالقصار، فقيه محدث تقلد الفتوى والخطابة والإمامة بالقرويين في عهد أحمد المنصور السعدي، توفي سنة 1012هـ / 1603م.
ـ نشر المثاني ص 86 ـ البنوغ ج 1 ص 257.

(4) أبو زكريا يحيى بن محمد السراج النفزي الحميري الأندلسي (921هـ ـ 1007م) (1515هـ ـ 1598م)، فقيه مالكي، تولى الفتوى بفاس. قال عنه في جذوة الاقتباس : "الفقيه الخطيب بجامع القرويين، المفتي، آخر الناس بفاس. ـ سلوة الأنفاس ج 2 ص 57. ـ نشر المثاني ج 1 ص 70. ـ الفكر السامي ج 4 ص 272.

عاشر[1]، وأبا عبد الله محمد بن أحمد ميارة[2]، وأبا محمد عبد الله بن محمد الهبطي[3]، وأبا القاسم محمد بن علي بن محمد بن خجو[4].

ومن العصر العلوي نذكر : عبد القادر الفاسي[5]، وأبا علي اليوسي[6]، وأبا علي الحسن بن رحال المعدني[7]، والتاودي بن سودة[8]، وابن زكري[9]، وعلي بن عبد السلام التسولي[10].

---

(1) أبو مالك عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الانصاري (... - 1040هـ) (... - 1631م) كان فقيها متصوفا، وعارفا بالقراءات، وهو صاحب النظم المشهور : "المرشد المعين على الضروري من علوم الدين". النبوغ ج 1 ص 259. - الاعلام : لخير الدين الزركلي ج 4 ص 323. الطبعة الثالثة.

(2) أبو عبد الله محمد بن أحمد ميارة (999هـ - 1072هـ) (1590م - 1662م)، فقيه مالكي، من مولفاته : شرح على المرشد المعين، وشرح على تحفة ابن عاصم، وله فتاوي هامة في بعض القضايا. - سلوة الأنفاس ج 1 ص 167. - الفكر السامي ج 4 ص 279. - مؤرخو الشرفاء ص 282.

(3) تقدمت ترجمته على ص : 69.

(4) تقدمت ترجمته على ص : 71.

(5) أبو محمد عبد القادر بن علي بن علي الفهري الفاسي (1007 هـ - 1091هـ) (1599م - 1680م)، فقيه متمسك بالسنة، ولد بالقصر الكبير، ورحل إلى فاس طلبا للعلم، واشتهر بها لنشر الطريقة الشاذلية والتدريس، عرف بورعه وزهده، ترك اثارا قليلة منها : أجوبة في بعض المسائل. - سلوة الأنفاس ج 1 ص 309. - طبقات الحضيكي - محمد الحضيكي ص 288. المطبعة العربية بالدار البيضاء 1357هـ / 1938م. - الفكر السامي ج 4 ص 281.

(6) تقدمت ترجمته على ص 65.

(7) تقدمت ترجمته على ص 66.

(8) أبو عبد الله محمد التاودي بن الطالب بن سودة (1111هـ - 1209هـ) (1700م - 1795م). من نوابغ علماء المغرب، أخذ عن مشاهير علماء وقته، وتخرج على يديه عدد وافر من الطلبة. من مؤلفاته : "شرح تحفة ابن عاصم" و "شرح لامية الزقاق". - سلوة الأنفاس ج 1 ص 112. - الفكر السامي ج 4 ص294.

(9) أبو العباس احمد بن زكري التلمساني (... - 906هـ) (... - 1500م)، من فحول العلماء المغاربة. كان شيخا في الفتيا والتدريس، له مؤلفات منها : "مكمل المقاصد". - سلوة الانفاس ج 1 ص 161. - الفكر السامي ج 4 ص 161.

(10) أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي (... - 1258هـ) (... - 1842م)، فقيه متبحر. من الذين حافظوا على المذهب المالكي، وحملوا لواءه بالمغرب، تولى قضاء فاس وتطوان، له مؤلفات منها "البهجة على شرح التحفة" ومجموعة فتاوى. - الفكر السامي ج 4 ص 132. - رسالتنا : جواب الفقيه التسولي على أسئلة الامير عبد القادر الجزائري : دراسة وتحقيق.

ثانيا : خصائص النشاط الثقافي وميزاته

لقد تميز النشاط الفكري والثقافي بالنسبة للفترة التي نتحدث عنها بخاصيتين بارزتين :

أ ـ غلبة الطابع الديني

يلاحظ المتتبع لحركة النشاط الثقافي في العصرين السعدي والعلوي غلبة الطابع الديني وسيادته. ومع أن الطابع الديني كان طابعا مميزا للفكر المغربي منذ اتصاله بالاسلام، وفي سائر مراحله التاريخية التي سبقت مرحلة السعديين. إلا أن هذا الطابع قد برز بشكل خاص في الفترة التي نتحدث عنها، ويعود ذلك إلى الخطر المسيحي الذي داهم البلاد في هذه المرحلة. فقد شكلت حركة الغزو البرتغالي والإسباني للأرض المغربية تحديا دينيا يهدد العقيدة والمقدسات الدينية، وأحس العلماء بالروح الصليبية الحاقدة التي ينطوي عليها ذلك الغزو، فعملوا على توجيه المقاومة توجيها واعيا متيقظا، وذلك بتعبئة الجماهير تعبئة دينية، والعمل على تكتلها تحت راية الجهاد لتحرير البلاد من قبضة المحتل الكافر.

وقد انصبت اهتمامات العلماء في العصر السعدي على العلوم الدينية بصفة خاصة، فخصوها بأكبر قدر من المصنفات والتآليف، ومع أن التصنيف تناول مجالات أخرى أدبية وعلمية، إلا أن ذلك لا يمكن أن يقاس بما خص به المجال الديني من الاهتمام والعناية، إذ نجد أغلب مصنفات العصر تتعلق بعلوم القرآن والحديث والفقه والتوحيد والتصوف.

وقد تناولت كتاباتهم في علوم القرآن قراءات القرآن ورسمه وضبطه

وتفسيره. ومن أهم مؤلفاتهم في هذا الباب، كتاب «وقف القرآن» الذي ألفه محمد الهبطي السماتي[1].

وتناولوا في علوم الحديث شرح الكتب الصحاح، وخصوصا صحيح البخاري، وصحيح مسلم، واختصار الشروح حولهما، كما تناولوا مصطلح الحديث، وتأليف مجموعات الأربعين حديثا. ومن هذه المجموعات مجموعة علي بن ميمون الغماري[2]، التي اقتدى فيها بأربعين النووي، ومنظومة محمد بن يجبش التازي[3]، وهي تضم أحاديث أخلاقية، ومجموعة محمد بن أبي بكر الدلائي[4] التي ضمنها أحاديث حول الرحمة والزهد والمحبة.

وألفوا في علم الفقه كتبا تناولت أسس المذهب المالكي. ومنها كتاب «الكليات» لابن غازي[5]، وتعليقه على المدونة الذي سماه : «إتحاف ذوي الذكاء والمعرفة، بتكميل تقييد أبي الحسن وتحليل تعقيد ابن عرفة». كما شغفوا بالشروح وكتابة التعاليق والحواشي حول مؤلفات معينة، أهمها : مختصر خليل، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومختصر ابن الحاجب وتحفة ابن عاصم، ولامية الزقاق[6]، وأرجوزة ابن عاشر[7].

---

(1) أبو عبد الله، محمد بن أبي جمعة السماتي الهبطي، من مشاهير المقرئين، توفي بفاس سنة 930 هـ / 1523م. ـ النبوغ ج 1 ص 260.

(2) علي بن ميمون الغماري الحسني (... ـ 917هـ) (... ـ 1512م) من العلماء المتصوفين بشفشاون، انتقل إلى المشرق، واستقر بدمشق. ـ دوحة الناشر ص 28 ـ 30. ـ الاعلام للزركلي ج 5 ص 180.

(3) محمد بن عبد الرحيم بن يجبش التازي (... ـ 920هـ) (... ـ 1515م) فقيه وأديب ومتصوف، قال عنه في الدوحة: "كان رحمه الله سيدا فاضلا عالما متفننا شاعرا فصيحا ماجدا، من مشايخ الصوفية" ـ دوحة الناشر ص 66.

(4) محمد بن أبي بكر الدلائي (... ـ 1046هـ) (... ـ 1636م) فقيه ومتصوف، انقطع للتدريس بالزاوية الدلائية. ـ نشر المثاني ج 1 ص 339.

(5) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن غازي المكناسي (841هـ 919هـ) (1437م ـ 1513م)، من فقهاء المالكية بالمغرب، تولى رياسة العلم والفتيا بمدينة فاس. ـ دوحة الناشر ص 55.

(6) أبو الحسن على بن قاسم الزقاق، من فحول الفقهاء توفي بفاس عام 912هـ / 1506م، من مؤلفاته: لاميته في القضاء و"المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب". ـ دوحة الناشر ص 55.

(7) تقدمت ترجمته على ص : 82.

وفي علم التوحيد وجهوا عنايتهم إلى العقائد، ومن المؤلفات التي اهتموا بشرحها والتعليق عليها : عقائد السنوسي الأربع.

وتفننوا بصفة خاصة في علم التصوف، وتناولت مؤلفاتهم البحث في مفاهيم المتصوفة وطقوسهم. فتحدثوا عن الولاية والذكر والرقص والسماع، وغير ذلك. كما تناولوا شرح القصائد والأذكار والصلوات الصوفية، كقصائد ابن الفارض، ودلائل الخيرات للجزولي، وصلاة الأنوار لابن مشيش العلمي[1].

ب ـ الارتباط بالواقع والميل إلى الإصلاح :

لقد أدى شعور العلماء بخطر الاحتلال المسيحي، ووعيهم بالعوامل الداخلية التي مهدت له أطراف البلاد إلى انبثاق حركة إصلاحية استهدفت تصحيح الأوضاع وإصلاح الأحوال في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ففي المجال السياسي انتقد العلماء مظاهر التمزق، ودعوا إلى جمع الكلمة، واهتموا اهتماما خاصا بأمر الجهاد، فثابروا على توجيه نظر المسؤولين للقيام بأمره لتحرير الأراضي المحتلة، كما عملوا على تنبيه الحكام إلى واجباتهم نحو الرعية في حفظ مصالحها، ودفع المفاسد عنها، فحذروا من الاستبداد والجور والتعسف. ودعوا إلى المشاورة والعدل والرفق بالرعية.

وفي المجال الاقتصادي دعوا إلى توظيف أموال الدولة لخدمة المصالح العامة، فحثوا الحكام على بذلها في مجالي الجهاد ونشر العلم، وحذروا من الإسراف والتبذير، فأنكروا إنفاق المال على التبغ وتبذيره في الحفلات والمواسم، ونبهوا إلى أخطار القروض الأجنبية على مستقبل البلاد. كما حذروا الحكام من المبالغة في جبي الضرائب، وإثقال كاهل السكان بها. ودعوا إلى الاعتدال والرفق في هذا المجال لتشجيع الانتاج، وإنعاش الحركة الاقتصادية.

---

(1) عبد السلام بن مشيش، من أقطاب التصوف بالمغرب، توفي حوالي سنة 625هـ / 1227م. ـ النبوغ ج 1 ص 161.

وفي المجال الاجتماعي عمل العلماء على تصحيح اعتقادات الناس، وتقويم سلوكهم وفق مبادئ الشريعة الإسلامية ومثلها العليا. فانتقدوا تهاون الناس في أمور دينهم وانحرافهم عنه إلى التشبث بالبدع والعادات الفاسدة، وارتكابهم للمحرمات والفواحش. ولم يقتصروا في هذ المجال على الإنكار والانتقاد، بل عملوا على الإرشاد والتوعية والتوجيه. وذلك بتسليط الأضواء على العادات والبدع المتعارضة مع الدين، وكشف أضرارها وأسرار تحريم الشرع لها أو نهيه عنها.

وحاولوا في بعض الأحيان طرح بدائل لها تتلاءم مع روح الشريعة وهديها.

وفي إطار المحافظة على الأحكام الشرعية وصيانتها مما قد يشوبها أو يطغي عليها من البدع والعادات تصدوا لظاهرة تحكيم الأعراف التي برزت ببعض المناطق، ونبهوا إلى ما فيها من انحراف عن الشريعة، وأحكامها.

كما عملوا على حفظ الانسجام بين العناصر المكونة للمجتمع المغربي في إطار ما أقرته الشريعة وأمرت به. وحاربوا الاتجاهات والنزعات المتطرفة التي تهدد كيان المجتمع بالتفرقة والتمزق.

ومن ذلك تصديهم لنزعة التطرف عند الفقيه المغيلي[1] ضد اليهود المغاربة، وتصديهم لتعصب أهل فاس ضد الإسلاميين. ومن أهم المؤلفات في هذا الباب كتاب : «نصيحة المغترين وكفاية المضطرين في التفريق بين المسلمين»، ألفه الفقيه محمد ميارة[2]، وأبرز فيه وجوه بطلان الموقف المتعصب الذي اتخذه بعض أهل فاس ضد الإسلاميين وانحرافه عن مقتضيات الشرع، وساق فتاوي الفقهاء الذين تصدوا قبله لذلك التعصب الأعمى وحاربوه.

كما اهتموا بتنظيم العلاقات وفق مبادئ الشريعة الإسلامية داخل مختلف المؤسسات الاجتماعية. فعالجوا العلاقات بين الزوجين، وبين الاباء والأبناء داخل

---

(1) محمد بن عبد الكريم المغيلي، من الفقهاء الأجلاء الذين قامو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكان يرى انتقاض ذمة اليهود لتعلقهم بأرباب الشوكة من المسلمين مما ينافي الذل المشروط في أداء الجزية، وألف في ذلك تآليفا أثار ضجة بين فقهاء عصره. توفي خلال القرن العاشر ما بين سنة 909هـ ، 930هـ / 1503م، 1523م. ـ دوحة الناشر ص 130.

(2) تقدمت ترجمته على ص 82.

الأسرة. ومن مؤلفاتهم في هذا المجال كتاب «مقنع المحتاج في آداب الأزواج»، ألفه الفقيه أحمد بن عرضون[1]، وتتبع فيه بروح دينية توجيهية العلاقة الزوجية وتربية الأبناء منبها إلى ما شاب سلوك الناس في هذا الجانب من بدع وانحرافات عن روح الشرع القويم.

وعالجوا العلاقات داخل المؤسسات التعليمية بين المعلمين والمتعلمين وأولياء أمورهم، ونذكر من مصنفاتهم في هذا الباب كتاب : «جامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان » لأحمد بن أبي جمعة المغراوي[2]، اهتم فيه بتوجيه وتصحيح ما كان معمولا به في المجتمع المغربي في مجال تعليم الأطفال من أمور تتعلق بأجرة المعلم وطرق تأديب المتعلمين وتنظيم فترات عطلهم ودراستهم.

كما عالجوا العلاقات المتنوعة في الميدان الفلاحي بين العمال وأرباب الأراضي، وغير ذلك.

وفي إطار السعي وراء تحقيق الأمن والاستقرار في حياة الانسان المغربي، وحماية نفسه وعرضه وماله، دعا العلماء إلى محاربة الفتن ومظاهر السرقة والنهب وقطع الطرق، وحضوا الحكام على تنفيذ الأحكام الشرعية في حق من يقترف ذلك فردا كان أو جماعة.

كما تناولت اهتماماتهم في المجال الاجتماعي تهذيب الأخلاق وإعادة التوازن إلى نفس الإنسان المغربي. وينبغي أن نشيد بما بذله رجال التصوف من جهود تربوية هامة في هذا المجال. فقد عملوا على شحذ الجوانب الخيرة في نفس

---

(1) أبو العباس أحمد بن الحسن بن يوسف الشهير بابن عرضون، من الفقهاء الذين اهتموا بالاصلاح الاجتماعي بشمال المغرب، مارس القضاء والتدريس بمدينة شفشاون، توفي سنة 992هـ 1584م. - الفكر السامي ج 3 ص 271.

(2) أحمد شقرون بن أبي جمعة المغراوي المعروف بالسيد شقرون الوهراني، من الفقهاء الأعلام، مارس التدريس بفاس، توفي في العشرة الثالثة من القرن العاشر. - دوحة الناشر ص 126.

الانسان وربطه بمحيطه الاجتماعي على أساس علاقات المحبة والتضحية والإيثار. ومن المؤلفات التي تناولت تهذيب الأخلاق، وتنظيم علاقات الصداقة «رسالة التوادد والتحابب» لأحمد بن عرضون.

وفي إطار اهتمامهم بالاحتلال الأجنبي ومشاكله وجهوا عنايتهم إلى توجيه وتأطير العلاقات القائمة بين السكان والمحتلين الأجانب. وعالجوا في هذا المجال العلاقات الحربية والعلاقات التجارية، وألحوا على تحريض السكان على الجهاد وتوعيتهم بدور الحرب الاقتصادية والاجتماعية في معركة التحرير التي تخوضها البلاد.

الباب الأول

الفتوى بالمغرب منذ عصر السعديين إلى بداية الحماية

الفصل الأول :
الفتوى في المذهب المالكي

المبحث الأول : تعريف الفتوى

المبحث الثاني : حكم الافتاء

المبحث الثالث : شروط المفتي

- الفرع الأول : الشروط المتعلقة بالجانب العلمي.
- الفرع الثاني : الشروط المتعلقة بالجانب الأخلاقي.
- الفرع الثالث : الشروط المتعلقة بجانب الملكة وحسن التصرف

المبحث الرابع : آداب الافتاء

المبحث الخامس : مراتب المفتين وطبقاتهم

المبحث السادس : الكتب المعتمدة في الافتاء

الفصل الأول
الفتوى في المذهب المالكي

المبحث الأول
تعريف الفتوى

المطلب الأول : مفهوم الفتوى لغة واصطلاحا.

أولا : لغـــة

الفتوى اسم المصدر «إفتاء»، والفعل : «أفتى». ويفيد معنى التبيين عامة. ففي لسان العرب لابن منظور : [ويقال : أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة، إذا أجبته عنها][1]. ويتصل من حيث الاشتقاق بالفعل : «فتو» و«فتى»، فيقال : «فتي السن» أي حديثه. ففي تاج العروس : [فتي يفتى، فتى، فهو فتي السن بين الفتاء][2].

ويقال أن أصل «الفتوى» من «الفتى»، وهو الشاب القوي[3].

ونستخلص مما سبق أن لفظ «فتوى» في اللغة يجمع بين دلالتين : تبيين ما أشكل وتوضيحه. ودلالة التقوية مع الحداثة والفتاء.

---

(1) لسان العرب. لابن منظور ج 20 ص 5. طبعة مصورة عن طبعة بولاق.
(2) تاج العروس، للزبيدي، ج 10 ص 275 . المطبعة الخيرية بمصر.
(3) تاج العروس ج 10 ص 275.

ثانيا : اصطلاحا

عرف الفقهاء الفتوى بأنها : إخبار بحكم شرعي من غير الزام[1].

ويكون بالكتابة أو المشافهة. وعبارة [من غير الزام] في التعريف قيد لتمييز الفتوى عن حكم القاضي، إذ ليس للمفتي أن يلزم المستفتي بالحكم الشرعي الذي أخبره به، في حين يكون حكم القاضي على وجه الإلزام. ولا حاجة لهذا القيد عند القرافي[2] الذي يرى أن حكم القاضي إنشاء لا يدخل في التعريف السابق أصلا[3].

ويطلق لفظ الفتيا والفتوى، بفتح الفاء وضمها على الحكم الذي أفتى به المفتي، فيقال : فتوى مشهورة أو ضعيفة، وجمعها : فتاوى منقوصة وهو الأصل، ومقصورا على سبيل التخفيف.

وقد استعمل الفقهاء ألفاظ : النوازل والأجوبة والمسائل مرادفة للفظ الفتاوى، فقالوا :

مسائل ابن رشد[4]، وفتاوى ابن تيمية[5]، ونوازل الزياتي[6]، وأجوبة عبد القادر الفاسي[7].

---

(1) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب ج 1 ص 32. الطبعة الثانية 1398هـ / 1987م.

(2) أبو العباس أحمد بن ادريس شهاب الدين الصنهاجي المصري، الشهير بالقرافي (... - 684هـ) (... - 1285م) من كبار الاعلام المشهورين في المذهب المالكي، له تاليف مهمة، منها : "الذخيرة" و "انوار البروق في أنواء الفروق". الديباج المذهب ج 1 ص 236 - طبقات المالكية ص 363 - الفكر السامي ج 4 ص 68.

(3) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب ج 1 ص 32. الطبعة الثانية 1398هـ / 1987م.

(4) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (450هـ - 520هـ) (1058م - 1126م) من أعيان المالكية، تولى قضاء الجماعة بقرطبة. من مؤلفاته [المقدمات الممهدات) و (البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل] - الفكر السامي ج 4 ص 54 - الاعلام للزركلي ج 6 ص 210.

(5) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني الدمشقي الحنبلي، تقي الدين ابن تيمية (661هـ - 728هـ) (1263م - 1328م) من أكبر الدعاة إلى إصلاح الدين. له مصنفات كثيرة منها فتاويه المشهورة. - الاعلام للزركلي ج 1 ص 141.

(6) عبد العزيز بن يوسف الزياتي الفاسي (... - 1055هـ) (... - 1645م)، فقيه مغربي مالكي، توفي بتطوان، من أشهر مؤلفاته : "الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة" - أزهار البستان ص 164 - طبقات الحضيكي ص 293 - معجم المؤلفين : تأليف : عمر رضا كحالة ج 5 ص245. مطبعة الترقي بدمشق 1378هـ / 1959م.

(7) تقدمت ترجمته على ص : 82.

المبحث الثاني
حكم الافتاء

لقد أوجب الشرع على كل من جهل حكم الله في أمر من الأمور، أن يسأل أهل العلم عنه، قال تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[1]، وليس للسائل أن يسأل من لا اعتبار لجوابه شرعا [لأنه اسناد أمر إلى غير أهله][2].

كما أوجب الشرع على العالم الاخبار بالأحكام وتبليغها، وحذر من كتمانها. قال تعالى : ﴿ **إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب، أولئك يلعنهم الله، ويلعنهم اللاعنون** ﴾[3].

وقد نص الفقهاء على أن الافتاء فرض من فروض الكفاية، إذا تولى الجواب واحد كفى وسقط الوجوب عن الآخرين. ويتعين في حالة الضرورة، كأن يسأل المفتي بمنطقة لا يوجد بها من هو أهل للفتوى غيره، أو وجد غيره ولم يكن حاضرا وقت السؤال، ففي هذه الحالة وما شابهها تجب عليه الفتوى وجوبا عينيا.

ويكون الجواب واجبا على المفتي إذا كان في المسألة المسؤول عنها نص أو إجماع، أما إذا لم يكن فيها نص ولا اجماع، ففيها تفصيل : فإما أن تكون الحادثة المستفتى فيها قد وقعت بالفعل، ويكون المستفتي محتاجا إلى الجواب للعمل به، ففي هذه الحالة [يجب على المفتي أن يبادر فورا إلى جوابه، ولا يجوز له

---

(1) سورة النحل الآية 43.

(2) "الموافقات" لأبي إسحاق الشاطبي ج 4 ص 175 . تحقيق الشيخ عبد الله دراز. طبعة المكتبة التجارية.

(3) سورة البقرة الآية 159.

التأخير][1]. وإما أن يسأل المفتى عن مسألة لم تقع، وفي هذه الحالة لا يجب عليه الجواب [لأن الفتوى بالرأي لا تجوز إلا عند الضرورة][1]، فمما يؤثر عن الإمام مالك[3] أنه كان إذا سئل عن مسألة يقول : هل وقعت؟ فإذا قيل له : نعم، أجاب عنها. وإلا أمسك وقال : [إذا وقعت يسر الله لها جوابا][4].

---

(1) "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، لابن قيم الجوزية ج 4 ص 157. تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الأولى 1374 هـ / 1955م. مطبعة السعادة بمصر

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري (93هـ - 179هـ) (712م - 795م)، امام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية. - الاعلام للزركلي ج 6 ص 128.

(4) نقل هذا القول الشيخ المكي الناصري في كتابه : "نظام الفتوى في الشريعة والفقه" ص 17، مطبعة فضالة 1990م.

المبحث الثالث
شروط المفتي

إن منصب الافتاء منصب شريف وجليل. وهل هناك منصب أشرف وأجل من منصب تولاه الله عز وجل بنفسه، فقال ﴿ **يستفتونك. قل الله يفتيكم في الكلالة** ﴾[1]، وقال عز وجل ﴿ **ويستفتونك في النساء. قل الله يفتيكم فيهن** ﴾[2].

وكان الرسول ﷺ أول من تولى هذا المنصب من العباد، فقام بالافتاء عن الله عز وجل، ثم جاء دور الصحابة والتابعين ثم أئمة المسلمين وفقهائهم. واعتبارا لقدر المفتين ومهمتهم الجسيمة في تبليغ الأحكام الشرعية، كانوا محل تقدير وتبجيل من طرف العلماء، فقد اعتبرهم ابن قيم الجوزية[3] موقعين عن الله عز وجل[4]، ورأى الشاطبي[5] أنهم يقومون في الأمة مقام الرسول ﷺ، وينوبون عنه في تبليغ الأحكام[6]، بدليل قوله تعالى ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين. ولينذروا قومهم إذا رجعوا**

---

(1) سورة النساء الآية 176.

(2) سورة النساء الاية 127.

(3) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المشهور بابن قيم الجوزية (691هـ - 751هـ) (1292م - 1350م). من كبار رجال العلم والصلاح. تتلمذ لشيخ الاسلام ابن تيمية. له مصنفات كثيرة منها "اعلام الموقعين عن رب العالمين" - الاعلام للزركلي ج 6 ص 280.

(4) اعلام الموقعين ج 1 ص 10

(5) أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي (... - 790هـ) (... - 1388م). من كبار الفقهاء المجتهدين، كان شديدا على أهل البدع. من مؤلفاته "الموافقات" و "الاعتصام"، وله فتاوى مهمة مذكورة في المعيار وغيره. - كفاية المحتاج ص 41. - الفكر السامي ج 4 ص 82 - الاعلام للزركلي ج 1 ص 71.

(6) الموافقات ج 4 ص 162.

إليهــــم لعلهـــــم يحـــذرون ﴾[1]. وقوله ﷺ : [إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم][2]، وقوله عليه السلام : [الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب][3].

وقد نص العلماء على أن العالم لا يتبوأ خطة الافتاء إلا إذا توفرت له شروط ومؤهلات معينة.

قال الإمام مالك : [لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك، ويرى هو نفسه أهلا لذلك][4].

وفسر القرافي[5] هذا القول بعد أن نقله في فروقه قائلا : [يريد تثبت أهليته عند العلماء، ويكون هو بيقين مطلعا على ما قاله العلماء في حقه من الأهلية ، لأنه قد يظهر من الإنسان أمر ضد ما هو عليه، فإذا كان مطلعا على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك][6].

---

(1) سورة التوبة : الآية 122.

(2) أخرجه أبو داوود في سننه، في كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، قال : [حدثنا مسدد بن مسرهد، حدثنا عبد الله بن داود، سمعت عاصم بن رجاء بن حيوة يحدث، عن داود عن جميل، عن كثير بن قيس، قال : كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق، فجاء رجل فقال : يا أبا الدرداء، إني جئتك من مدينة الرسول ﷺ لحديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله ﷺ ، ما جئت لحاجة، قال : فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : " من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ، ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"] - سنن أبي داود ج 3 ص 317. طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، في "كتاب العلم"، قال : [حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال . حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن ابن أبي بكرة عن أبي بكرة، ذكر النبي ﷺ قال : فإن دماءكم وأموالكم، قال محمد، وأحسبه قال : وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا. ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب وكان محمد يقول : صدق رسول الله ﷺ ، قال ذلك ألا هل بلغت مرتين] - صحيح البخاري ج 1 ص 37 - 38. طبعة دار ومطابع الشعب.

(4) الفروق للقرافي ج 2 ص 110 طبعة دار المعرفة - بيروت.

(5) تقدمت ترجمته على ص 94.

(6) الفروق ج 2 ص 110.

وقال الإمام أحمد[1] : [لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال . أولها، أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور. والثانية : أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. الثالثة : أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته. الرابعة : الكفاية، وإلا مضغه الناس. الخامسة : معرفة الناس][2].

وقال الشافعي[3] : [لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله، إلا رجلا عارفا بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا . فإذا كان هكذا فله أن يتكلم، ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي][4].

وقال ابن الصلاح[5] : [أما شروطه وصفاته، فهي أن يكون مكلفا مسلما، ثقة، مأمونا، منزها من أسباب الفسق وسقطات المروءة، لأن من لم يكن كذلك، فقوله غير صالح للاعتقاد، وإن كان من أهل الاجتهاد. ويكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والإستنباط متيقظا][6].

---

(1) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (164هـ - 241هـ) (780م - 855م). امام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة. - الاعلام للزركلي ج 1 ص 192.

(2) اعلام الموقعين ج 4 ص 199.

(3) ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان الشافعي (150هـ - 204هـ) (767م - 840م). أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية. له تصانيف كثيرة. أشهرها كتاب "الأم" في الفقه. - الاعلام للزركلي ج 6 ص 249.

(4) اعلام الموقعين ج 1 ص 46.

(5) أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمان الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (577هـ - 643هـ) (1181م - 1245م) مفسر ومحدث وفقيه. - الأعلام للزركلي ج 4 ص 369.

(6) "فتاوى الامام الشاطبي" ص 74، تحقيق : محمد أبو الأجفان. الطبعة الثانية 1406هـ / 1985م.

ويمكن تصنيف هذه الشروط التي اشترطوها في المفتي إلى ثلاثة أقسام :

1 ـ شروط تتعلق بالجانب العلمي.

2 ـ شروط تتعلق بالجانب الأخلاقي.

3 ـ شروط تتعلق بجانب الملكة وحسن التصرف.

الفرع الأول : الشروط المتعلقة بالجانب العلمي

إن من أهم شروط المفتي أن يكون عالما، لأن المطلوب منه أن يبين الحق، وهو الحكم الشرعي المتعلق بالعبادة أو المعاملة [والجاهل أعمى عنه، خال عن طريقه، والضال عن الطريق، كيف يطلب منه أن يهدي الناس إليها؟][1]. ويشمل هذا الشرط :

أ ـ معرفته بكتاب الله عز وجل [بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به][2].

ب ـ معرفته بسنة رسول الله ﷺ، بحيث يعرف من الحديث [مثل ما عرف من القرآن][3].

ج ـ معرفته باللغة العربية وعلومها، بقدر ما يحتاج إليه في معرفة القرآن والسنة.

د ـ معرفته بالفقه وأصوله : وذلك بأن يكون محكما لأبواب الفقه، مستحضرا لنصوص المذهب الذي يفتى به : مع التمييز بين العام والخاص، والمطلق والمقيد، عارفا باصطلاحات العلماء.

---

(1) شرح مختصر خليل لابي العباس احمد الهلالي ج 1 ص 108 ـ 109. طبعة حجرية بفاس.

(2) اعلام الموقعين ج 1 ص 46.

(3) نفس المرجع والصفحة.

فقد نص المازري[1] على أن أقل مراتب المفتي في نقل المذهب [أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الأشياخ لها، وتوجيههم بما وقع فيها من اختلاف ظواهر، واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها][2].

كما ينبغي له أن يكون متقنا لقواعد الأصول اتقانا يمكنه من تنزيل الأحكام على القضايا، وادراج الجزئيات تحت الكليات.

هـ - معرفته بأحوال الناس، وذلك بأن يكون عارفا بظروف المجتمع، مطلعا على عادات الناس وأعرافهم، وحيلهم ومكايدهم [فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال][3].

وإن من أشد المحرمات وأكبرها عند الله تعالى القول عليه بغير علم. قال عز وجل : **﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن. والاثم والبغي بغير الحق. وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا. وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾**[4].

ويرى ابن قيم الجوزية أن الله سبحانه صنف المحرمات في قوله هذا إلى أربع مراتب بادئا بأسهلها وخاتما بأشدها [وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه][5].

---

(1) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي الشهير بالإمام المازري [453هـ - 536هـ] (1061م - 1141م (. من فقهاء المالكية المجتهدين، من مؤلفاته : "إيضاح المحصول في برهان الأصول" - الديباج المذهب لابن فرحون، ج 2 ص 250. تحقيق : د. محمد الأحمدي أبو النور طبعة بيروت - الفكر السامي ج 4 ص 56. - مولفات الإمام المازري بالمكتبات المغربية : للأستاذ محمد ابراهيم الكتاني : مجلة المناهل عدد 6 يوليو 1976 ص 323.

(2) "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام"، لابن فرحون، ج 1 ص 67. مطبوع بهامش "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك" مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر 1378هـ / 1958م.

(3) أعلام الموقعين ج 4 ص 205.

(4) سورة الاعراف الآية 33.

(5) اعلام الموقعين ج 1 ص 38.

وقد حذر الرسول ﷺ من الإقدام على الافتاء بغير علم، ففي الحديث : [من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه][1].

ونص الفقهاء على أنه لا يستفتى إلا من يوثق بسعة علمه وورعه. فقد روى الإمام مالك أن شيخه ربيعة[2] [بكى، فقيل له : ما الذي أبكاك؟ أمصيبة نزلت بك؟ قال : لا، ولكن أبكاني أنه استفتي من لا علم عنده]. وعندما نقل ابن رشد هذا الخبر عقب عليه بقوله : [إنما بكى ربيعة من استفتاء من لا علم له، لأن ذلك مصيبة في الدين، وهي أعظم من المصيبة في المال. فلا يصح أن يستفتى إلا من كان من العلماء الذين كملت لهم آلات الاجتهاد][3].

وقد ألزم الفقهاء من يقدم على الافتاء من غير علم بالضمان إذا أخطأ في فتواه، وترتب عن عمل المستفتي بها خطأ في نفس أو مال. وذلك لتطفله وإقدامه على أمر يجهله. فقد جاء في الحديث : [من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن][4]. ولا يكفي مجرد الضمان عند المازري الذي يرى وجوب تأديبه ما لم يتقدم له اشتغال بالعلم[5].

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، في "باب التوقي في الفتيا". قال : [حدثنا سليمان بن داود، أخبرنا بن وهب، حدثني يحيى بن أيوب، عن بكر بن عمرو، عن عمرو بن أبي نعيمة، عن أبي عثمان الطنبدي رضيع عبد الملك بن مروان، قال : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : "من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه"، زاد سليمان المهري في حديثه : "ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانه" وهذا لفظ سليمان]. ـ سنن أبي داوود ج 3 ص 321. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

(2) أبو عثمان ربيعة بن فروخ التيمي المدني (... ـ 136هـ) (... ـ 753م) امام حافظ، وفقيه مجتهد. كان بصيرا بالرأي، فلقب "ربيعة الرأي". وكان صاحب الفتوى بالمدينة، وبه تفقه مالك. ـ الاعلام للزركلي ج 3 ص 42.

(3) "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة" : لأبي الوليد بن رشد القرطبي ج 17 ص11 تحقيق : سعيد أعراب. الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي 1408هـ / 1988م.

(4) أخرجه أبو داود في سننه، في :كتاب الديات" باب فيمن تطبب بغير علم. قال : [حدثنا نصر بن عاصم الانطاكي، ومحمد بن الصباح بن سفيان، أن الوليد بن مسلم أخبرهم، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال «من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن». قال نصر : قال : حدثني ابن جريج، قال أبو داود : هذا لم يروه إلا الوليد، لا ندري هو صحيح أم لا]. ـ سنن أبي داود ج 4 ص 195. طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(5) نقل هذا القول الشيخ المكي الناصري عن كتاب "أصول الفتوى"لابراهيم اللقاني. ـ أنظر : "نظام الفتوى في الشريعة والفقه" ص 55.

أما إذا كان المفتي أهلا للافتاء، فلا ضمان عليه في حالة خطئه، وهو ما نص عليه اللقاني[1] في قوله : [قال علماؤنا : من أفتى رجلا، فأتلف بفتواه مالا، فإن كان «مجتهدا» فلا شيء عليه][2]، ويقع الضمان في هذه الحالة على المستفتي لكونه غير ملزم بالعمل بالفتوى، إذ هو مخير بين قبولها أو ردها.

فالمفتي مخبر عن الله سبحانه وعن دينه، فإذا جاء خبره غير مطابق لما شرع الله، كان كاذبا وقائلا على الله بغير علم، إلا إذا اجتهد واستفرغ وسعه في معرفة الحكم الحق فأخطأ، فهذا يثاب على اجتهاده ولا إثم عليه.

وقد توعد الله سبحانه الكاذب عليه في شرعه ودينه بالعذاب الأليم، فقال عز وجل : ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام. لتفتروا على الله الكذب. إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون. متاع قليل. ولهم عذاب أليم** ﴾[3].

قال ابن قيم الجوزية معلقا على هذه الآية :

وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول : هذا حلال، وهذا حرام، إلا بما علم أن الله سبحانه أحله وحرمه[4].

ولذلك تورع المتقدمون من الأئمة عن استعمال لفظ الحلال والحرام فيما يفتون به [قال ابن وهب[5] : سمعت مالكا يقول : لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركت أحدا اقتدى به يقول في شيء : هذا حلال، وهذا حرام. وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا، ونرى هذا حسنا، فينبغي هذا ولا نرى هذا][6]، ورواه عنه عتيق بن يعقوب، وزاد : [ولا يقولون

---

(1) عبد السلام بن ابراهيم اللقاني المصري (971هـ - 1078هـ) (1563م - 1668م) من شيوخ المالكية. - الاعلام للزركلي ج 4 ص 127.

(2) نقل هذا النص للقاني الشيخ المكي الناصري في كتابه "نظام الفتوى في الشريعة والفقه" ص 55.

(3) سورة النحل الآية 116.

(4) اعلام الموقعين ج 1 ص 38.

(5) أبو محمد عبد الله بن وهب، من أئمة المذهب المالكي، جمع بين الفقه والحديث، توفي سنة 197هـ / 812م. - "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، تأليف : محمد بن مخلوف ص 58. طبعة بالأوفست عن الطبعة الاولى سنة 1349هـ / 1930م. المطبعة السلفية على نفقة دار الكتاب العربي - بيروت.

(6) اعلام الموقعين ج 1 ص 38.

حلال ولا حرام، أما سمعت قول الله تعالى : ﴿ **قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا. قل : آلله أذن لكم، أم على الله تفترون** ﴾[1]، الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله][2].

وقال ابن وضاح[3] [حدثنا يوسف بن عدي، حدثنا عبيدة بن حميد[4] عن عطاء بن السائب قال : قال الربيع بن خثيم : إياكم أن يقول الرجل لشيء : إن الله حرم هذا أو نهى عنه، فيقول الله : كذبت لم أحرمه ولم أنه عنه، أو يقول : إن الله أحل هذا أو أمر به، فيقول الله : كذبت لم أحله ولم آمر به][5].

وفي أعلام الموقعين[6]، أن مالكا قال في بعض ما كان ينزل فيسأل عنه، فيجتهد فيه رأيه : [أن نظن إلا ظنا، وما نحن بمستيقنين][7].

الفرع الثاني : الشروط المتعلقة بالجانب الأخلاقي :

عندما تحدث الفقهاء عن الشروط التي ينبغي توفرها في المفتي، قرنوا الجانب العلمي بالجانب الأخلاقي، باعتبار أن المفتي مبلغ عن الله سبحانه، والتبليغ يقوم على العلم والصدق. وذلك ما أشار إليه ابن قيم الجوزية في قوله [فيكون عالما بما يبلغ، صادقا فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلا في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله][8]. وهو ما نص عليه ابن الصلاح قائلا : [أن يكون مكلفا، مسلما، ثقة مأمونا، منزها من

---

(1) سورة يونس الآية 59.

(2) اعلام الموقعين ج 1 ص 39.

(3) أبو عبد الله محمد بن وضاح بن يزيد القرطبي (199هـ - 286هـ) (814م - 899م)، فقيه محدث من الرواة الثقات. - شجرة النور الزكية ص 76.

(4) عبيدة بن حميد (107هـ 190هـ) (725م - 806م) من حفاظ الحديث - الاعلام للزركلي ج 4 ص 350.

(5) اعلام الموقعين ج 1 ص 44.

(6) "اعلام الموقعين عن رب العالمين. لابن قيم الجوزية. ج 1 ص 44. الطبعة الاولى بمصر سنة 1374هـ / 1955م.

(7) سورة الجاثية، الاية 32.

(8) اعلام الموقعين ج 1 ص 10.

الفسق وسقطات المروءة، لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح للاعتقاد، وإن كان من أهل الاجتهاد][1].

ويرى أبو العباس الهلالي أن شروط المفتي تعود إلى شرطين أساسيين هما : المعرفة والعدالة[2].

وهكذا نجدهم يلحون على عدالة من يتولى مهمة الافتاء، وكونه ثقة متصفا بالصدق والأمانة، محمود السيرة بين الناس، بعيدا عن الفسق والفجور، وعن كل ما يسقط المروءة.

وقد أكد الشاطبي أن الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم، أي ممن تخالف أقواله أفعاله [فالفتيا لا تصح مع المخالفة، وإنما تصح مع الموافقة][3]، وبسط الحديث في هذا الموضوع بسطا شافيا منطلقا من أن المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ. ولذلك فالفتوى منه تحصل بالقول والفعل والاقرار، ومقامه بين الناس مقام الأسوة والاقتداد [فحق على المفتي أن ينصب للفتوى بفعله وقوله، بمعنى أنه لابد له من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع ليتخذ فيها اسوة][4].

ولما كان المفتي مبلغا للأحكام الشرعية وموقعا عن الله سبحانه، وجب عليه أن يتصف بما يحببه إلى الناس ليقتنعوا بما يبلغه إليهم ويعملوا به، ولن يكون كذلك إلا إذا سار في سلوكه على وفق الشرع، وطابق فعله قوله [فمن طابق فعله قوله صدقته القلوب، وانقادت له بالطواعية النفوس، بخلاف من لم يبلغ ذلك المقام، وإن كان فضله ودينه معلوما][5].

ويبين أبو العباس الهلالي السرفي اشتراط العدالة في المفتي بقوله : [أما شرط العدالة، فلأن لا يرتكب ما لا تجوز الفتوى به قصدا أو تساهلا، فالقصد أن

---

(1) فتاوي الشاطبي ص 74.

(2) شرح مختصر خليل لأبي العباس احمد الهلالي ج 1 ص 108. طبعة حجرية بفاس.

(3) الموافقات ج 4 ص 168

(4) المرجع السابق ص 166.

(5) نفس المرجع ص 183.

يتعمد ذلك لغرض فاسد، كقصد ضرر أحد الخصمين أو قصد نفع الاخر لعداوة أو صداقة، أو ليحصل له بذلك نفع من أجرة يأخذها، فيدخل في قوله تعالى : ﴿ **فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله، ليشتروا به ثمنا قيلا. فويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون** ﴾[1]، أو ليكتسب جاها عند سلطان مثلا بالترخيص له، وما أشبه ذلك، والتساهل أن لا يثبت فيفتي بلا إمعان نظر في المسألة][2].

وقد تذمر المصلحون وذوو الغيرة على الدين من فقهاء المسلمين وأئمتهم في مختلف العصور من الفساد الذي تسرب إلى مجال الافتاء في زمانهم، وتحسروا على ما أصاب هذا المنصب الشريف من الأدواء بسبب تجرؤ من لا كفاءة ولا أهلية له عليه، إما لضعف علمه فيفتي بالجهل. أو لضعف دينه فينساق مع الأطماع الدنيوية، ويحابي بدين الله.

فقد تذمر الباجي[3] من ظاهرة الانحلال والتساهل في الفتوى في زمانه، حتى بلغت المحاباة والميل مع الهوى بأحدهم أن يقول : إن الذي علي لصديقي إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه[4].

وتذمر ابن حزم[5] من إقدام من لا علم له على الافتاء في عصره، ومن الغرائب التي نقلها في هذا الباب أن أحدهم كان لا يستطيع أن يفتي حتى يتقدمه من يكتب الجواب. فيكتب تحته : جوابي مثل جواب الشيخ. فاتفق أن اختلف مفتيان في جواب، فكتب تحته : جوابي مثل جواب الشيخين. ولما قيل له : إنهما متناقضان. أجاب بقوله : وأنا أيضا تناقضت كما تناقضا[6].

---

(1) سورة البقرة الآية 79.

(2) شرح الهلالي على مختصر خليل ص 108 - 109

(3) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي. من كبار فقهاء المالكية بالأندلس، من مولفاته "أحكام الاصول" توفي سنة 474هـ / 1081م - الفكر السامي ج 4 ص 51 - الاعلام للزركلي ج 3 ص 186

(4) الفكر السامي ج 4 ص 430.

(5) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (384هـ - 456هـ) (994م - 1064م) من كبار علماء وأئمة المسلمين، له مصنفات هامة منها "المحلى" و "الأحكام في أصول الأحكام" - الاعلام للزركلي ج 5 ص 59.

(6) الفكر السامي ج 4 ص 430

وإلى جانب هذه الشروط، اشترطوا أن يكون المفتي متصفا بالرصانة والتثبت في الافتاء، وأن لا يكون متجرئا متسرعا. فقد حذر الرسول ﷺ من التجرؤ على الفتوى في قوله : [أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار][1]. وسار الأئمة من فقهاء الأمة وفق هذا التوجيه النبوي، فوقفوا من مهمة الافتاء موقف الحذر المتهيب سالكين طريق التروي والتثبت. فقد كره الصحابة وتابعوهم التسرع في الفتوى، ،وكان الواحد منهم إذا سئل يفضل أن يقوم غيره بالجواب عنه، [قال عبد الله بن المبارك : حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمان بن أبي ليلى قال : أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ، أراه قال في المسجد، فما كان منهم محدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفتي إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا][2].

وقال ابن مسعود : [إن الذي يفتي الناس في كل ما يستفتي لمجنون][3] ومما يؤثر عنه أنه كان [يسأل عن المسألة، فيتفكر فيها شهرا، ثم يقول : اللهم إن كان صوابا فمن عندك، وإن كان خطأ فمن ابن مسعود][4].

وكان الإمام مالك يكره التسرع في الفتوى، وقد نقلت عنه أخبار كثيرة في هذا المجال، منها قوله :

[جنة العالم «لا أدري»، فإذا أخطأها أصيبت مقاتله][5]. وقوله : (من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه قبل أن يجيب على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب)[6]، وكثيرا ما كان يجيب بقوله : «لا أدري» عن أغلب

---

(1) رواه الدارمي في سننه، في "باب الفتيا وما فيه من الشدة"، ونصه : [أخبرنا ابراهيم بن موسى، حدثنا ابن المبارك عن سعيد بن أبي أيوب، عن عبيد الله بن أبي جعفر قال : قال رسول الله ﷺ : أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار]. - سنن الدارمي ج 1 ص 57. دار إحياء السنة النبوية.

(2) أخرجه الدارمي في سننه مع اختلاف في بعض الألفاظ، قال : [أخبرنا أبو نعيم، حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب قال : سمعت عبد الرحمان بن أبي ليلى يقول : لقد أدركت في هذا المسجد عشرين ومائة من الأنصار وما منهم من أحد يحدث بحديث الا ود أن أخاه كفاه الحديث. ولايسأل عن فتيا إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا]. - سنن الدارمي ج 1 ص 52 - 53. دار إحياء السنة النبوية.

(3) سنن الدارمي ج 1 ص 61.

(4) فتاوي الشاطبي ص 80 - 81.

(5) فتاوي الشاطبي 80 - 81.

(6) الموافقات ج 4 ص 194.

المسائل التي تعرض عليه، حتى قيل : [لو شاء رجل أن يملأ صحيفة من قول مالك: «لا أدري» لفعل، قبل أن يجيب في مسألة][1].

وقد نص ابن فرحون[2] على عدم جواز استفتاء من يتساهل في الفتوى، وفسر التساهل بعدم التثبت وبالتسرع دون استيفاء الفتوى حقها من النظر والفكر.

ورأى أن ذلك قد يصدر من المفتي لتوهمه بأن الإسراع براعة والإبطاء منقصة، وهذا من الجهل. [فلأن يبطيء ولا يخطيء أجمل من أن يعجل فيضل ويضل][3]. وقد يتعمد المفتي التساهل والانحلال لأغراض فاسدة، كأن يلجأ إلى الحيل المحظورة أو المكروهة [طلبا للترخيص على من يروم نفعه أو التغليظ على من يريد ضره][4].

كما رأوا أن على المفتي أن لا يسلك في فتواه سبيل التشديد إلى درجة الافراط، ولا سبيل التساهل إلى درجة التفريط، إذ ينبغي له أن يلزم التوسط، فقد نص الشاطبي على أن [المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال][5].

وذلك جريا على مقصد الشارع من حمل المكلف على التوسط من غير إفراط ولا تفريط.

---

(1) نفس المرجع ص 196.

(2) ابراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (... ـ 799هـ) (... ـ 1397م) من شيوخ المالكية، مغربي ل، ولد بالمدينة وتولى القضاء بها، من تاليفه : "الديباج المذهب" و "تبصرة الحكام في أصول ية ومناهج الاحكام" ـ الفكر السامي ج 4 ص 105 ـ الاعلام للزركلي ج 1 ص 47

(3) التبصرة ج 1 ص 65.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) الموافقات ج 4 ص 172.

الفرع الثالث : الشروط المتعلقة بجانب الملكة وحسن التصرف.

إن الشروط المتعلقة بالجانب المعرفي وبالجانب الأخلاقي تظل غير كافية لقيام المفتي بواجبه على أحسن وجه ما لم تكن له قريحة[1]، وما لم يمتلك ملكة الافتاء والتمكن من التصرف في مخزونه المعرفي، فيحسن تطبيق ما يعرفه من كليات علم الفقه على جزئيات الوقائع التي تعرض عليه، وهو أمر [عسير على كثير من الناس][2]، ولا يكتسب إلا بالدربة والتجربة.

وقد نبه الشيوخ القدامى إلى هذا الجانب، واعتبر بعضهم الافتاء صنعة تحتاج إلى الممارسة والدربة، ونصحوا من يقدم عليه بمذاكرة العلماء وحضور مجالس الأحكام للإفادة مما يدور فيها من مشاورات ومداولات، يقول عيسى بن سهل[3] : [كثيرا ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب[4] رضي الله عنه يقول : «الفتيا صنعة»، وقد قاله قبله أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح[5] رحمه الله، قال : الفتيا دربة. وحضور الشورى في مجالس الحكام منفعة وتجربة، وقد ابتليت بالفتيا، فما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه سليمان بن أسود، وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن، والتجربة أصل في كل فن ومعنى مفتقر إليه][6].

ورأوا أن على المفتي أن يطلع على كتب الفتاوي والنوازل ليعرف من خلالها كيفية تطبيق الأحكام الكلية على القضايا الجزئية[7].

---

(1) اعلام الموقعين ج 1 ص 10.

(2) فتاوي الشاطبي ص 75.

(3) القاضي أبو الاصبغ عيسى بن سهل الأسدي القرطبي (413هـ ـ 486هـ) (1022م ـ 1093م)، من كبار رجال المالكية، من مؤلفاته كتاب "الاعلام بنوازل الاحكام" ـ شجرة النور الزكية ص 122.

(4) ابو عبد الله محمد بن عتاب القرطبي (383هـ ـ 462هـ) (993م ـ 1069م)، شيخ المفتين بقرطبة، كان فقيها ومحدثا من الزاهدين ـ شجرة النور الزكية ص 119.

(5) أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح المعفري القرطبي، الامام الفقيه الحافظ، من الشيوخ الذين دارت عليهم الشورى في عصره، توفي سنة 301هـ / 913م ـ شجرة النور الزكية ص 85.

(6) فتاري الشاطبي ص 75.

(7) الفكر السامي ج 2 ص 428.

ولعل هذه الملكة هي التي أشار إليها ابن رشد عند حديثه عن التأهل للفتوى، ونعتها بالنور الذي يضعه الله في نفوس من يشاء من العلماء في قوله [ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية، وإنما هو نور يضعه الله حيث شاء، فمن ارتكن في نفسه أنه أهل للفتوى بما وضعه الله من ذلك النور المركب على الحفظ، جازت له الفتوى إذا اعتقد الناس فيه كذلك، كما قال ابن هرمز : حتى يراه الناس أهلا لذلك، ويرى هو نفسه أهلا لها][1].

(1) فتاوى الشاطبي ص 75.

المبحث الرابع
آداب الافتـــاء

لقد تناول الفقهاء الذين تحدثوا عن الافتاء آدابا من شأنها أن تغني الفتوى، وتجعل من مناسبة السؤال فرصة يحسن المفتي استغلالها للتوجيه والارشاد والإفادة على قدر الاستطاعة.

وقد ساق[1] ابن قيم الجوزية عدة فوائد تتعلق بالفتوى وتدل على كمال المفتي وفقهه ودينه، نذكر منها :

1 - العدول عما سئل عنه إلى ما هو أنفع للمستفتي في دينه مع بيان المسؤول عنه، اقتداء بما جاء من ذلك في الكتاب، كقوله تعالى : ﴿ **يسألونك ماذا ينفقون. قل : ما أنفقتم من خير. فللوالدين والأقربين. واليتامى والمساكين وابن السبيل. وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم** ﴾[2]. فقد جاء السؤال عما ينفق، فأجابهم سبحانه بذكر مصرفه إذ هو أهم.

2 - إجابة السائل بأكثر مما سأل عنه، فقد عقد البخاري بابا خاصا بذلك في صحيحه بقوله : [باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه]، وقد سئل الرسول ﷺ عن الوضوء بماء البحر، فقال : [هو الطهور ماؤه، الحل ميتته][3]، فتضمن جوابه أشياء لم ترد في السؤال، فكانت الفائدة أكبر وأشمل.

---

(1) اعلام الموقعين ج 4 ص 172.

(2) سورة البقرة، الآية 215.

(3) رواه الإمام مالك في "الموطأ"، في "كتاب الصيد"، ونصه : [وحدثني عن مالك عن أبي الزناد عن أبي سلمة بن عبد الرحمان أن ناسا من أهل الجار قدموا فسألوا مروان بن الحكم عما لفظ البحر، فقال : ليس به بأس، وقال : اذهبوا إلى زيد بن ثابت وأبي هريرة فاسألوهما عن ذلك ثم ائتوني فاخبروني ماذا يقولان. فأتوهما فسألوهما، فقالا : لابأس به، فأتوا مروان فأخبروه، فقال مروان : قد قلت لكم. قال مالك : لابأس بأكل الحيتان يصيدها المجوسي لأن رسول الله ﷺ قال في البحر : هو الطهور ماؤه الحل ميتته. قال مالك وإذا أكل ذلك ميتا فلا يضره من صاده]. - تنوير الحوالك - شرح موطأ مالك. للإمام جلال الدين السيوطي ج 2 ص 43. طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

3 ـ إذا كان الجواب يقتضي منع المستفتي من شيء تدعوه الحاجة إليه، فعلى المفتي أن يدله على عوض وبديل له، فيفتح له باب المباح بعد أن سد عليه باب المحظور، سيرا على نهج الرسول ﷺ في الافتاء.

فقد منع بلالا من شراء صاع من التمر الجيد بصاعين من الرديء، وأرشده إلى ما ينبغي أن يفعله بقوله : [بع الجميع بالدراهم، ثم اشتر بالدراهم جنيبا][1]، فدله على المباح بعد أن منعه من المحرم.

4 ـ تنبيه السائل إلى ما قد يقع فيه من الوهم مما يخالف الصواب، وهذا من باب الاحتراز اقتداء بما ورد في القرآن والسنة، قال تعالى : ﴿ **يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقيتن. فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض. وقلن قولا معروفا** ﴾[2]. فرفع سبحانه ما قد يتبادر إلى الذهن من وهم الإغلاظ في القول بقوله :﴿**وقلن قولا معروفا**﴾ . وقال ﷺ [لا يقتل مومن بكافر، ولا ذو عهد في عهده][3]، ففي قوله ﷺ [ولا ذو عهد في عهده] رفع لتوهم إهدار دماء الكفار مطلقا.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في كتاب البيوع. ونصه :
[حدثنا قتيبة عن مالك عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمان، عن سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري وعن أبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ : أكل تمر خيبر هكذا. قال : لا والله يا رسول الله. إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله ﷺ : لاتفعل. بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا]، صحيح البخاري ج 3 ص 102. دار و مطابع الشعب.

(2) سورة الاحزاب الآية 32.

(3) رواه الامام أحمد بن حنبل في مسنده، قال : [حدثنا عبد الله، حدثني أبي حدثنا همام، أنبأنا قتادة عن أبي حسان أن عليا رضي الله عنه كان يأمر بالأمر فيؤتى، فيقال قد فعلنا كذا وكذا. فيقول : صدق الله ورسوله. قال، فقال له الاشتران : هذا الذي تقول قد تفشي في الناس. أفشيء عهده إليك رسول الله ﷺ . قال علي رضي الله عنه : ما عهد إلي رسول الله ﷺ شيئا خاصة دون الناس. إلا شيء سمعته منه فهو في صحيفة في قراب سيفي. قال : فلم يزالوا به حتى أخرج الصحيفة. قال : فاذا فيها : من أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لايقبل منه صرف ولا عدل. قال : وإذا فيها أن إبراهيم حرم مكة وإني أحرم المدينة حرام ما بين حرتيها وحماها كله. لايختلى خلاها، ولاينفر صيدها ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشار بها. ولاتقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره، ولا يحمل فيها السلاح لقتال. قال : وإذا فيها المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم. الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده] ـ مسند الامام احمد بن حنبل ج 1 ص 119. الطبعة الثانية : 1398هـ/1987م المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ـ بيروت

5 ـ تعزيز الحكم الذي يفتي به بحجته ودليله، وتنبيه السائل إلى علته ومأخذه، وعدم إلقائه إليه مجردا فإن [جمال الفتوى وروحها هو الدليل][1].

6 ـ التوطئة والتمهيد للحكم المستغرب الذي لم تألفه النفوس بمقدمة تؤذن به، وتهيئ النفوس لتقبله والعمل به.

7 ـ الافتاء بلفظ النص حسب الإمكان، لما يتضمنه من حسن البيان،[فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب][2].

8 ـ البيان في الفتوى بيانا يزيل الإشكال، فلا ينبغي للمفتي أن يضع السائل في مقام التخيير، لأن ذلك يوقعه في الحيرة والارتباك.

وقد نص القرافي على أن المفتي إذا تصدى للافتاء في واقعة عظيمة لها تعلق بمهمة من مهام الدين أو بمصلحة من مصالح المسلمين، فإن عليه أن يسلك سبيل التوضيح والبيان، ويستعمل عبارات سريعة الفهم، وأن يبالغ في إيضاح الحق، وفي الحض على المبادرة لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، مع ذكر الأدلة [التي تحث على تلك المصالح الشرعية][3].

---

(1) إعلام الموقعين ج 4 ص 260.

(2) نفس المرجع ص 170.

(3) "الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام"، لشهاب الدين القرافي ص 269. طبعة الأنوار.

المبحث الخامس
مراتب المفتين وطبقاتهم

إن أعظم مفتي كرم الإنسان وهداه إلى طريق الحق والخير هو الله سبحانه وتعالى، بدليل ما صرح به سبحانه عن نفسه في كتابه المبين، فقال عز وجل: ﴿ **ويستفتونك في النساء. قل الله يفتيكم فيهن. وما يتلى عليكم في الكتاب**[1]﴾، وقال جل من قائل: ﴿ **يستفتونك. قل الله يفتيكم في الكلالة** ﴾[2].

وقد اختار سبحانه لتبليغ وحيه وأداء رسالته سيدنا محمد ﷺ، فقام في الناس مفتيا وموقعا عن الله سبحانه بوحيه، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **قل ما أسألكم عليه من أجر. وما أنا من المتكلفين** ﴾[3]. فاحتلت فتاويه ﷺ المرتبة الثانية بعد كتاب الله، ووجب على المسلمين تحكيمها والرجوع إليها. قال تعالى: ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تومنون بالله واليوم الآخر. ذلك خير وأحسن تأويلا** ﴾[4].

ثم جاء دور الصحابة في التبليغ عن الله ورسوله، فقاموا بالافتاء خير قيام لتوفرهم على شروطه ومؤهلاته، فهم [ألين الامة قلوبا، وأعمها علما، وأقلها تكلفا، وأحسنها بيانا، وأصدقها إيمانا، وأعمها نصيحة، وأقربها إلى الله وسيلة][5].

---

(1) سورة النساء الآية 127.
(2) سورة النساء الآية 176.
(3) سورة ص الاية 86.
(4) سورة النساء الآية 59.
(5) اعلام الموقعين ج 1 ص 12.

فاستحقوا بذلك أن يكونوا سادة المفتين والعلماء. وقد تجاوز عدد المفتين من الصحابة الثلاثين بعد المائة ما بين رجال ونساء، وكان منهم المكثر في الفتوى والمتوسط والمقل[1].

وجاء بعد طبقة الصحابة في الافتاء طبقة أصحابهم من التابعين، ثم توالى بعدهم المفتون من الأئمة والفقهاء عبر العصور الاسلامية المتوالية.

وهم مصنفون عند العلماء إلى أربع طبقات :

1 ـ طبقة الفقهاء الذين استكملوا أدوات الاجتهاد وشروطه المقررة عند الأصوليين، فاجتهدوا في الأحكام اجتهادا مطلقا حسب مقتضيات الأدلة الشرعية، ويمثل هذه الطبقة أئمة المذاهب كالإمام مالك[2] والشافعي[3] وأبي حنيفة[4] والإمام أحمد بن حنبل[5].

وقد رأى العلماء أن من بلغ هذه المرتبة وجبت عليه الفتوى باجتهاده دون تقليد لغيره. ولا يفتي المقلد إلا في حالة انعدام المجتهد، وهو ما رآه عياض[6] والمازري[7] وابن العربي[8] وغيرهم.

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) تقدمت ترجمته على ص 96.

(3) تقدمت ترجمته على ص 99.

(4) أبو حنيفة النعمان بن ثابت (80هـ ـ 150هـ) (699م ـ 767م) الفقيه المجتهد المحقق. أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. ـ الاعلام للزركلي ج 9 ص 4.

(5) تقدمت ترجمته على ص 99.

(6) أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي : (476هـ ـ 544هـ) (1083م ـ 1149م) من كبار العلماء بالمغرب، جمع بين العلوم الدينية و الأدبية، وتولى الفتوى والقضاء والخطابة. من مؤلفاته "التنبيهات على المدونة" و "ترتيب المدارك في طبقات أصحاب مالك". ـ الفكر السامي ج 4 ص 58. ـ الاعلام للزركلي ج 5 ص 282.

(7) تقدمت ترجمته على ص 101.

(8) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي (468هـ ـ 543هـ) (1076م ـ 1148م) كان أديبا حافظا للحديث، بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين من مؤلفاته "أحكام القرآن". الاعلام للزركلي ج 7 ص 106.

وحكى ابن عرفة[1] الاتفاق على ذلك عند المالكية[2]. فلا تجوز فتوى المقلد إلا عند الضرورة.

2 ـ طبقة الفقهاء الذين التزموا مذهبا معينا، وتمكنوا من التصرف فيه، فاتبعوا نهج إمامه في الفتوى والاجتهاد، فجروا على ما أفتى به، واجتهدوا فيما لم يفت فيه معتمدين على منهجه في قياس الأحكام وتخريجها.

ويرى العلماء أن على المفتي من هذه الطبقة أن يفتي بمقتضى نصوص مذهبه. واعتبر البعض نص مذهب الإمام في حق المقلد بمثابة نص الشارع في حق المجتهد. فالقرافي يرى أن [الناظر في مذهبه والمخرج على أصول إمامه، نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده. فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق، لأن الفارق مبطل للقياس، والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه. فكذلك هو أيضا لا يجوز له أن يخرج على مقاصد إمامه فرعا على فرع نص عليه إمامه مع قيام الفارق بينهما][3]. ولذلك أوجبوا على المقلد نقض فتواه في حالة مخالفتها لمذهب إمامه[4].

إلا أن الجويني[5] أجاز للمفتي أن يفتي بغير مذهب إمامه إذا كانت له بذلك المذهب معرفة عميقة[6].

ويفتي المفتي في هذه الطبقة بالمتفق عليه في المذهب وبالمشهور، كما يفتي بالراجح مما فيه خلاف. والمتعين عند شيوخ المالكية هو الفتوى بالمشهور. يقول المازري : [منذ سبعين سنة ما أدركت أشياخي إلا وهم يفتون

---

(1) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي (716هـ ـ 803هـ) (1316م ـ 1400م). خطيب تونس ومفتيها في عصره. انتهت إليه رياسة المذهب المالكي بديار افريقية، له تآليف منها : "المختصر الكبير" في الفقه. ـ الفكر السامي ج 4 ص 84. ـ الاعلام للزركلي ج 7 ص 272

(2) الفكر السامي ج 4 ص 426

(3) الفروق ج 2 ص 107.

(4) "نظام الفتوى في الشريعة والفقه" محمد المكي الناصري ص 45.

(5) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المعروف بامام الحرمين (419هـ 478هـ) (1028م ـ 1085م). من كبار العلماء في الفقه والكلام والاصول، من مولفاته : "البرهان" في الاصول . "النهاية" في الفقه ـ الفكر السامي ج 4 ص 161. ـ الاعلام للزركلي ج 4 ص 306.

(6) اعلام الموقعين ج 4 ص 190.

بالمشهور][1] ورأى ابن فرحون أن على المفتي أن لا يخرج عن المشهور إذا وجد، وذكر أن المازري [بلغ رتبة الاجتهاد، وما أفتى قط بغير المشهور، وعاش ثلاثا وثمانين سنة، وكفى به قدوة][2]، ويرى ابن رشد أن للمفتي أن يرجح متى توفرت لديه آلات الترجيح[3]، وليس له التشهي والحكم بما شاء دون نظر في الترجيح لأن ذلك من باب الجهل وخرق الاجماع[4].

وقد ألح العلماء الالحاح الشديد على ضرورة التزام الموضوعية عند ترجيح الأحكام، واعتبار المقاييس العلمية التي نصوا عليها في هذا الباب. وحذروا من الإنسياق مع الأهواء والأغراض الفاسدة التي قد تجنح بالمفتي عن الحق، وتدفعه إلى التلاعب في أمور الدين، قال الشاطبي : [لا يصح للحاكم، ولا للمفتي أن يرجح في حكمه أو فتواه أحد القولين بالصحبة أو الإمارة أو قضاء الحاجة، إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعا. وهذا متفق عليه بين العلماء. فكل من استمر على تقليد قول غير محقق أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربقة، واستند إلى غير شرع][5].

ونص القرافي على أن المسألة إذا كان فيها قولان : أحدهما فيه تشديد، والآخر فيه تخفيف، فلا ينبغي للمفتي [أن يفتي العامة بالتشديد والخاص من ولاة الأمور بالتخفيف][6]؛ لأن ذلك أقرب إلى الفسق والخيانة والتلاعب في الدين. وذهب ابن مرزوق[7] إلى أن المفتي المقلد ينقل الأقوال والروايات، ويقول للمستفتي : [هذا ما قيل، فاختر لنفسك ما تتبعه منها][8].

---

(1) "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب - لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ج 11 ص 101. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1401هـ / 1981م.

(2) التبصرة ج 1 ص 64.

(3) المعيار ج 11 ص 101.

(4) التبصرة ج 1 ص 64.

(5) فتح العلي المالك ج 1 ص 65

(6) التبصرة ج 1 ص 66

(7) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني (710هـ - 781هـ) (1311م - 1380م)، فقيه وخطيب، له مصنفات في الفقه والحديث. - شجرة النور الزكية ص 236. - الاعلام للزركلي ج 6 ص 226.

(8) المعيار ج 11 ص 100

وفي حالة عدم توفر المفتي على أهلية تمكنه من الترجيح عند اختلاف أئمة المذهب، عليه أن يأخذ صفاتهم بعين الاعتبار، ويعتمدها مقاييسا لترجيح حكم على حكم[1] [فيعمل بقول الأكبر والأورع والأعلم، فإذا اختص واحد منهم بصفة أخرى قدم الذي هو أحرى منهما بالإصابة، فالأعلم الورع مقدم على الأورع العالم][2].

وأجاز القرافي للمفتي المقلد أن يفتي بالمشهور في مذهبه، ولو لم يكن راجحا لديه، في حين لم يجز للمفتي المجتهد أن يفتي إلا بالراجح عنده[3].أما ابن قيم الجوزية، فيرى أن على المفتي أن يأخذ بالحكم الراجح، وليس له أن يفتي بخلاف ما يعتقده[4].

وقد أجازوا الفتوى بالحكم الشاذ في حالة حدوث ما يبرر الحكم به عند قضاة العدل، ويقدم في هذه الحالة على المشهور بشرط أن يشهد بثبوت العمل به لدى من يقتدى بهم عدول مثبتون. ويجب الرجوع إلى المشهور بمجرد سقوط المبرر[5].

وقد قيد القرافي تخريج المفتي للحكم الذي لا نص فيه في المذهب بشروط مفادها : أن يكون محيطا بمدارك إمامه وأقيسته وعلله، عارفا برتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية[6].

[ولهذا لا يجوز لمفت أن يخرج غير المنصوص إلا إذا كان شديد الاستحضار لقواعد مذهبه وقواعد الاجماع، ويقدر ضعفه في ذلك يتجه منعه من التخريج][7].

---

(1) التبصرة ج 1 ص 50

(2) التبصرة ج 1 ص 64.

(3) نفس المرجع ص 66

(4) اعلام الموقعين ج 4 ص 154

(5) "البهجة في شرح التحفة"، لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي ج 1 ص 25. الطبعة الثانية 1370هـ / 1951م

(6) الفروق ج 2 ص 107.

(7) الاحكام للقرافي ص 260.

3 ـ طبقة الفقهاء داخل مذهب معين، ممن حفظوا أقوال إمامهم وفتاويه، وتمرسوا بمعرفتها تقريرا وتحليلا وتعليلا، لكنهم لم يضبطوا مدارك إمامهم ومستنداته في فروعه ضبطا متقنا، فكانوا بذلك غير قادرين على تخريج الأحكام أو ترجيحها.

ولا يفتي المفتي من هذه الطبقة إلا بما حفظ من نصوص مذهبه مما يطابق عين النازلة التي استفتي فيها [ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه، لا يخرجها على محفوظاته، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية، لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعلله][1].

(1) الفروق ج 2 ص 107.

المبحث السادس
الكتب المعتمدة في الافتاء

ذكر القرافي أن الأصل يقتضي عدم جواز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدول عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل لدين الله تعالى في الموضعين، وتذمر من اعتماد المفتي في عصره للكتب الغير المروية، واعتبر ذلك خطرا عظيما على الدين، وخروجا عن القواعد. إلا أنه رأى جواز اعتماد الكتب المشهورة لبعدها عن التحريف والتزوير[1]. وهو ما أجمع عليه الفقهاء، إذ نصوا على أن المفتي المقلد لا يعتمد في فتواه إلا على الكتب المشهورة والمعتمدة في المذهب بشرط أن يقرأها عن الشيوخ، وإلا فلا تجوز له الفتوى منها[2].

والتصنيف المأثور عن فقهاء المالكية في هذا الباب هو الفتوى أولا بقول مالك في الموطأ، فإذا لم يوجد أخذ بقوله في المدونة بحجة أنه الإمام الأعظم[3]. فإذا [كانت المسألة ذات أقوال أو روايات، فالفتوى والحكم بقول مالك المرجوع إليه][4]، بخلاف البعض الذي رأى أن القول المرجوع إليه هو قول ابن القاسم. فإذا لم يوجد قول لمالك في المدونة أخذ بقول ابن القاسم[5] فيها، ثم بقول غيره فيها[6]، ثم تأتي بعد ذلك أقوال أهل المذهب حسب درجاتهم في الرواية.

---

(1) التبصرة ج 1 ص 69.

(2) فتح العلي المالك ج 1 ص 58.

(3) نفس المرجع ص 73.

(4) التبصرة ج 1 ص 62.

(5) نفس المرجع والصفحة.

(6) أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري (136هـ 191هـ) (750م - 806م) من كبار فقهاء المالكية، أخذ عن الامام مالك وروى عنه "المدونة". - شجرة النور الزكية ص 58 - الاعلام للزركلي ج 4 ص 97.

وحجتهم في اعتماد المدونة صحتها[1]، وفي طرر التهذيب لأبي الحسن الطنجي أن قول غير ابن القاسم في المدونة [أولى من قول ابن القاسم في غيرها، وذلك لصحتها][2].

ومنعوا الفتوى من الكتب الغريبة التي لم تشتهر حتى يعلم صحة ما فيها، وكذلك الكتب الحديثة التصنيف التي لم يتم تحقيق نقولها عن الكتب المشهورة، ولم تعلم عدالة مصنفيها، كما منعوا الفتوى من حواشي الكتب إذا كانت غريبة النقل وبخط من لا يوثق به[3].

---

(1) التبصرة ج 1 ص 62.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) نفس المرجع ص 69.

الفصل الثاني

الفتوى بالمغرب منذ عصر السعديين إلى بداية الحماية

المبحث الأول : خطة الافتاء واختصاصات المفتي

المبحث الثاني : مكانة المفتي وفعاليته :

المطلب الأول : مكانته في المجال السياسي

المطلب الثاني : مكانته في المجال الإجتماعي

المبحث الثالث : خصائص الفتوى :

المطلب الأول: التزام المذهب المالكي.

المطلب الثاني : النزعة الإصلاحية.

المطلب الثالث : الإرتباط بالواقع.

المبحث الرابع : إصلاح الافتاء وتنظيمه

المبحث الخامس : أشهر الفقهاء المفتين

المبحث السادس : مصنفات النوازل

الفصل الثاني
الفتوى بالمغرب منذ عصر السعديين
إلى بداية الحماية

المبحث الأول
خطة الافتاء واختصاصات المفتي

منذ أن كرم الله هذه الأرض المغربية، وسخر لها همم المومنين لنشر دينه الحنيف بين ربوعها، وأهلها يسألون ذوي العلم من الفقهاء والعلماء عن أمور دينهم، ويستفتونهم حول حكم ما يجد في حياتهم من أحداث ووقائع. وتعود أقدم مجموعة مدونة للنوازل بالخزانة المغربية إلى عهد المرابطين.

إلا أن خطة الافتاء كمنصب رسمي، لم تظهر بالمغرب إلا في عهد السعديين، فقد أحدثها محمد الشيخ[1] السعدي اقتباسا من الأتراك[2] في إطار التنظيمات الهامة التي قام بها في السلك القضائي.

ويظهر أن هذا المنصب قد اقتصر على المدن الكبرى كمراكش وفاس وتارودانت، إذ كان السلطان يعين ثلاثة مفتين بالمملكة، ويقلد كل واحد منهم الفتوى بإحدى هذه المدن الثلاث.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 22.

(2) معلمة الفقه المالكي" تأليف : عبد العزيز بنعبد الله ص 278. الطبعة الأولى : 1403هـ / 1983م. دار الغرب الإسلامي.

وقد حظي منصب الافتاء بالتقدير وعلو الشأن، فلا يتولاه إلا من اتسع علمه واطلاعه، وتميز بالصلاح والتقوى، وحمدت سيرته بين الناس، ومن تبث عليه ما يخالف ذلك من ضعف في الكفاءة العلمية أو انحراف في السلوك تعرض للعزل والعقاب [1].

وكان بعض المفتين يمارسون إلى جانب الافتاء مهام أخرى، فقد جمع الفقيه عبد الواحد[2] بن احمد الونشريسي بين الخطط الثلاث : الفتيا والقضاء والتدريس[3]، وتولى الفقيه عبد الوهاب الزقاق[4] القضاء والفتيا بفاس بعد وفاة الونشريسي[5]، وكان الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن جلال التلمساني[6] مفتيا ومدرسا وخطيبا بمدينة فاس في عهد أبي عبد الله محمد الشيخ[7].

---

(1) "العز والصولة في معالم نظم الدولة" تأليف عبد الرحمان بن زيدان ج 2 ص 55. المطبعة الملكية بالرباط 1382هـ / 1962م.

(2) أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ أحمد بن يحيى الونشريسي، من العلماء الأجلاء، جمع بين الفتيا والقضاء والتدريس. يقول عنه صاحب الدوحة : [وكان رحمه الله فقيها عارفا بالأصول والفروع، متفننا في العلوم، شاعرا مجيدا، لغويا لايقاومه أحد من أهل عصره، وكان له مجلس خاص لايحضره إلا الفحول من الفقهاء]. وقد قتل بأمر من السلطان السعدي أبي عبد الله محمد الشيخ بسبب رفضه لمبايعته سنة 955هـ / 1548م. - دوحة الناشر ص 52.

(3) دوحة الناشر ص 52.

(4) أبو محمد عبد الوهاب الزقاق، تولى القضاء والفتيا بفاس في عهد السلطان أبي عبد الله محمد الشيخ، وقد قتل بأمر منه سنة 960هـ / 1552م. يقول عنه ابن عسكر : [وكان الشيخ سيدي عبد الوهاب شديد الشكيمة في أحكامه، لايخاف في الله لومة لائم، وذلك كان الموجب لوقوع الجفاء بينه وبين السلطان الذي قتله رحمه الله]. - دوحة الناشر ص : 56 - الاستقصا ج 5 ص 29.

(5) دوحة الناشر ص 55.

(6) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن جلال التلمساني، تقلد الفتوى بفاس في عهد السلطان أبي عبد الله محمد الشيخ السعدي، وجمع بينها وبين الخطابة والتدريس. وتوفي عن سن عالية سنة 981هـ / 1573م. - دوحة الناشر ص 123. - نشر المثاني ج 1 ص 125.

(7) تقدمت ترجمته على ص 22

وتقلد الفقيه محمد شقرون بن هبة الله[1] الفتوى ورياسة العلم بحضرة مراكش في عهد السلطان الغالب[2] بالله[3]. وجمع كل من الفقيهين أبي زكريا يحيى بن محمد السراج[4] وأبي عبد الله محمد بن قاسم[5] القصار بين الفتوى والخطابة والإمامة بمسجد القرويين ونظارة أحباس المساكين والضعفاء[6]، كما تولى الفقيه أبو الحسن علي بن أبي بكر السكتاني[7] خطة الفتوى بمراكش ودرس بها[8].

وقد حظي المفتي في العصر السعدي برتبة عالية، فهو أول قاض بعد السلطان، وإليه ترفع طلبات الاستئناف وتحال على «مجلس المفتين»، وهو مجلس يعمل كهيئة استئنافية، ويجتمع للنظر في القضايا قبل احالتها على محكمة جديدة[9].

وحافظ المفتي على اختصاصه كمستشار قانوني في العصر العلوي حتى عهد الحماية، فكان يلجأ إليه المتداعون للاستشارة وللحصول على فتاوى يقدمونها للقضاة لاعتمادها في الحكم الابتدائي أو للطعن في حكم صادر عن المحكمة.

وننبه هنا إلى أن احداث خطة الافتاء كمنصب رسمي لم يقيد الفتوى بالمغرب، فقد بقي هذا الباب مرسلا ومفتوحا أمام كل فقيه قادر على ولوجه.

---

(1) أبو عبد الله محمد بن هبة الله، المعروف بالسيد شقرون بن هبة الله. من العلماء الأجلاء، تقلد الفتوى ورياسة العلم بمراكش وبسائر أنحا - في عهد السلطان عبد الله الغالب. توفي سنة 983هـ / 1575م. - دوحة الناشر ص 116.

(2) تقدمت ترجمته على ص 22.

(3) دوحة الناشر ص 117.

(4) تقدمت ترجمته على ص 81.

(5) تقدمت ترجمته على ص 81.

(6) النبوغ ص 256.

(7) أبو الحسن علي بن أبي بكر السكتاني، فقيه، مفتي، تولى الافتاء والتدريس بمدينة مراكش، وقد قتل مع السلطان أبي عبد الله محمد الشيخ عندما اغتاله الاتراك سنة 964هـ / 1556م. - دوحة الناشر ص 104. - الاستقصا ج 5 ص 34.

(8) دوحة الناشر ص 104.

(9) معلمة الفقه المالكي ص 278.

المبحث الثاني
مكانة المفتي وفعاليته

المطلب الأول : مكانته في المجال السياسي.

عندما نتحدث عن المفتي في المجال السياسي، فإننا لا نعني فقط من يعين رسميا لخطة الافتاء. بل يشمل حديثنا جميع الفقهاء الذين شاركوا بفتاويهم في أهم القضايا السياسية التي شهدتها البلاد.

فما هو الدور الذي كان يؤديه الفقيه في المجال السياسي؟

لقد كان للفقيه حضور قوي على المستوى السياسي سواء في عصر السعديين أو في عصر العلويين. فهو المسؤول عن تمرير القرارات السياسية بالمصادقة وإضفاء الطابع الشرعي عليها.

وقد كان الفقهاء يحضرون عقود البيعة فبعد كتابة عقد بيعة المأمون[1] قام خطيب الحضرة أبو القاسم بن علي الشاطبي[2] بقراءته أمام الحاضرين وتفسير ما أشكل على الناس من أحكام البيعة[3].

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 23.

(2) أبو القاسم بن علي الشاطبي، من فقهاء العصر السعدي. تولى قضاء الجماعة بمراكش. وقام بالتدريس والخطابة بها. توفي سنة 1002هـ / 1594م. - انظر مصادر ترجمته في الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 378.

(3) مناهل الصفا ص 82.

وعند عقد البيعة لزيدان[1]، قام الفقيه القاضي ابن أبي النعيم[2] فألقى خطبة أمام الحاضرين معلنا أولوية زيدان بالخلافة بعد والده المنصور[3]. وبعد خلع السلطان مولاي أحمد بن اسماعيل[4] [فوضوا الأمر إلى العلماء، فاجتمع رأيهم على بيعة أخيه مولاي عبد المالك[5]][6].

وعلى الرغم من أن هيئة أهل الحل والعقد لم تقتصر على العلماء، وشملت إلي جانبهم الشرفاء والصلحاء والأعيان والكبراء وقواد الجيش[7]، إلا أن أهمية العلماء في هذه الهيئة اكتست صفة خاصة، فهم المتحدثون باسم الشريعة، والمؤهلون للمصادقة الشرعية على البيعة وإقرار مشروعيتها.

كما كان الفقهاء يستشارون في القرارات السياسية الخطيرة، ويطلب منهم إبداء حكم الشرع فيها، فكان لهم حضور في المجالس الملكية التي تعقد لمناقشة مختلف القضايا الداخلية والخارجية واتخاذ القرارات سواء في حالة السلم أو الحرب فقد استشيروا في قضية تسليح الأسرى ضمن الجيش[8]، وعقد المنصور مجلسا للشورى بحضور الفقهاء في شأن فتح السودان[9]، وفي عهده شهدت المجالس الملكية تنظيما خاصا، وأسس «مجلس الديوان» وهو مجلس يجتمع مرتين في الأسبوع، وكان الفقهاء من جملة أعضائه، وتميزوا عن سائر الأعضاء،

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 23 .

(2) أبو القاسم بن محمد بن أبي النعيم الغساني، فقيه مفتي، تقلد قضاء الجماعة بفاس ودرس بها، تميزت مواقفه السياسية بالاضطراب والتردد، توفي سنة 1032هـ / 1622م. ـ نشر المثاني ج 1 ص 254.

(3) الاستقصا ج 6 ص 3.

(4) أبو العباس أحمد بن اسماعيل، من ملوك الدولة العلوية، بويع بعد وفاة أبيه المولى إسماعيل، وكان طرفا في الصراع على الحكم بينه وبين اخوته، توفي سنة 1141هـ / 1728م ـ الاستقصا ج 7 ص 114 ـ 124.

(5) أبو مروان عبد الملك بن اسماعيل، من ملوك الدولة العلوية، بويع بعد خلع / أخيه أحمد، إلا أن حكمه لم يستمر إلا فترة قصيرة، وقتل خنقا بأمر من أخيه السابق الذكر سنة 1141هـ / 1728م. الاستقصا ج7 ص 119 ـ 124.

(6) التقاط الدرر ج 2 ص 325.

(7) الاستقصا ج 5 ص 70 ج 6 ص 3.

(8) تاريخ الشرفاد. "طوريس" ص 200.

(9) مناهل الصفا ص 126.

بأولوية الاذن لهم بالمثول بين يدي السلطان قبل سائر رجال الدولة ووجوه الناس[1].

وإذا كان حضور الفقيه في المجال السياسي يبدو ظاهريا على هذا النحو، لنا أن نتساءل : ما مدى فعاليته وتأثيره فيه؟ وما هي طبيعة علاقته بالسلطة؟ . تبدو العلاقة بين الفقيه والسلطة من خلال ما تنقله المصادر علاقة متوترة، تعاني من أزمة حادة، فعندما يعبر الفقيه عن انكاره لأمر ما، أو يمتنع عن تزكية المشاريع التي يرى أنها منافية للشرع، تعبر السلطة عن غضبها ورفضها لموقفه بتعذيبه وسجنه أو اغتياله.

وحتى عندما يصمت ويعبر عن سخطه بالابتعاد عن أجواء السياسية لاجئا إلى القرى النائية، فإنه لا ينجو من مراقبة السلطة التي تعمد إلى استفزازه وجس نبضه بين الحين والحين.

ويمكن أن نعتبر هذه الظاهرة ظاهرة عامة بالنسبة للفترة التي نتحدث عنها، وهي ظاهرة تجسد الصراع الذي احتد بين سلطتين أرادت إحداهما أن تهيمن على الأخرى، فقد قامت سياسة السعديين على احتكار جميع السلطات والهيمنة عليها، ولذلك عملت منذ البداية على إضعاف ظل الفقيه في المجال السياسي مع تطويعه محاولة أن تجعل منه مجرد أداة مسخرة لتزكية مشاريعها دون أن يكون له أي دور أو مشاركة في وضع تلك المشاريع.

وقد برهن السعديون منذ البداية على الأساليب العنيفة التي رسموها لتحقيق هذا الهدف باغتيال ثلاثة من أكابر الفقهاء : أولهم الفقيه أبو محمد عبد الواحد بن أحمد الونشريسي[2]، قتل أثناء محاصرة أبي عبد الله محمد الشيخ لمدينة فاس، فقد قيل له [لا يبايعك أهلها إلا إذا بايعك ابن الونشريسي][3]، فلما أرسل إليه

---

(1) نقس المرجع ص 205.

(2) تقدمت ترجمته على ص 126.

(3) الاستقصا ج 5 ص 22.

رفض البيعة، وبرر موقفه بقوله : [بيعة هذا السلطان ـ يعني أبا العباس الوطاسي ـ في رقبتي، ولا يحل لي خلعها إلا بموجب شرعي، وهو غير موجود][1] فحقد عليه السلطان السعدي ودس جماعة من المتلصصة قتلوه وهو خارج من باب جامع القرويين بعد إلقاء درسه بعد صلاة العشاء سنة 955هـ[2]. والفقيه الثاني هو أبو محمد الزقاق[3]، قتله السلطان السعدي أبو عبد الله الشيخ بعد دخوله إلى فاس بتهمة ميله إلى أبي حسون سنة 961 هـ، وفي نفس السنة أمر بقتل الفقيه الثالث الشيخ أبي علي حرزوز المكناسي، فقتل مع ولده، وعلقا على باب دارهما [لكلام بلغه عنه، وأنه كان يذكره في خطبه، ويحذر الناس من اتباعه والانقياد إليه][4].

وفي ظل الصراع الدائر على الملك بين أفراد العائلة المالكة، وجد الفقهاء أنفسهم عرضة للفتك والاغتيال، فما أن يتحقق النصر لأحد المتصارعين حتى يعمد إلى الانتقام من الفقهاء الذين بايعوا الطرف الآخر، وهكذا والشواهد على ذلك كثيرة، فقد قبض السلطان زيدان على الفقيه القاضي أبي الحسن علي بن عمران السلاسي[5] [بسبب أنه عثر له على كتاب كتبه إلى بعض إخوته ينتقصه فيه ويوهن أمره، فاوغر ذلك قلب السلطان عليه، فسطا به وسجنه ونهب داره وأثاثه، ثم سقاه سما][6].

ولما هزم الشيخ المامون أخاه زيدان ودخل إلى فاس [دعا بالشيخين الفقيهين، قاضي الجماعة أبي القاسم بن أبي النعيم[7]، ومفتيها أبي عبد الله محمد بن قاسم القصار[8] فلامهما على مبايعة زيدان وقولهما فيه وفي أخيه أبي فارس :

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) نفس المرجع ص 21.

(3) تقدمت ترجمته على ص 126.

(4) دوحة الناشر ص 82.

(5) علي بن عبد الرحمان بن عمران السلاسي، فقيه علامة، تولى قضاء الجماعة بفاس ومراكش في عهد السلطان السعدي أحمد المنصور، كما مارس التدريس، وقد كان ضحية من ضحايا الفتن التي اندلعت بعد وفاة المنصور، فسجن وقتل مسموما على يذ السلطان زيدان سنة 1018هـ / 1609م. - نشر المثاني ج 1 ص 148. انظر مصادر أخرى لترجمته في الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 486.

(6) الاستقصا ج 6 ص 14.

(7) تقدمت ترجمته على ص 129.

(8) تقدمت ترجمته على ص 81.

«أن أولاد الإماء لا يتقدمون في الأمر على أولاد الحرائر، وعزم أن ينكل بهما][1]. وقد ارسلهما بعد ذلك إلى مراكش ليرى فيهما أخوه أبو فارس رأيه، فتوفي الشيخ القصار في الطريق، وعفا أبو فارس على الشيخ أبي القاسم.

وتعرض الفقهاء إلى إهانة بالغة نتيجة الصراع بين السلطان المولى عبد الله وأخيه، فقد قبض المولى عبد الله على أربعة منهم عند دخوله إلى مكناس سنة 1153هـ [فنزعت عمائمهم، ولطموا بالمشور، وفضحهم أشد فضيحة على رؤوس الاشهاد... وسبهم أقبح السب، وشتمهم أقبح الشتم][2].

كما تعرضوا لمحنة شديدة عندما سلم الملك السعدي المامون مدينة العرائش للإسبانيين، فقد استفتاهم في الأمر مدعيا أنه [لما وغل منعه النصارى من الخروج من بلادهم حتى يعطيهم ثغر العرائش، وأنهم ما تركوه خرج بنفسه حتى ترك لهم أولاده رهنا على ذلك، فهل يجوز له أن يفدي أولاده من أيدي الكفار بهذا الثغر أم لا[3]؟

وكان هدفه هو الحصول على تزكية تصرفه الذي كان قد أمضاه، فمنهم من أفتى بجواز ذلك خوفا على نفسه كالفقيه أبي القاسم ابن أبي النعيم، ومنهم من تهرب من الفتوى فارا بنفسه إلى البادية كالإمام أبي عبد الله محمد الجنان[4] والإمام أبي العباس أحمد المقري[5] اللذين [اختفيا مدة استبراء لدينهما حتى صدرت الفتوى من غيرهما][6]، وكالشيخ أبي علي الحسن

---

(1) الاستقصا ج 6 ص 6.

(2) تاريخ الدولة العلوية : "الضعيف" ج 1 ص 235.

(3) الاستقصا ج 6 ص 21.

(4) أبو عبد الله محمد بن أحمد الجنان، فقيه، تولى الامامة بمسجد الشرفاء بفاس، له حاشية على مختصر خليل، توفي سنة 1050هـ / 1640م. ـ نشر المثاني ج 1 ص 379.

(5) أحمد بن محمد بن أحمد المقري (986هـ ـ 1041 هـ) (1578م ـ 1631م)، من مشاهير العلماء بالمغرب، ولد ونشأ بتلمسان، واستوطن فاس حيث تولى الفتوى والامامة والخطابة، الا أنه اضطر إلى تركها بسبب الفتن، فرحل إلى المشرق، وتوفي بمصر. له مؤلفات هامة منها "نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب" و "أزهار الرياض في أخبار عياض" ـ نشر المثاني ج 1 ص 291.

(6) الاستقصا ج 6 ص 21.

الزياتي[1]، والحافظ أبي العباس أحمد بن يوسف الفاسي[2] اللذين رحلا من مدينة فاس إلى البادية.

ومنهم من تصدى للموقف بشجاعة، وعبر عن إنكاره الشديد لتسليم مدينة اسلامية للنصارى، ومن هؤلاء الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن المعروف بالحاج الأغصاوي البقال[3] الذي اتسمت فتواه في الموضوع بلهجة شديدة، فحقد عليه المامون وقتله ضربا سنة 1019هـ / 1613م.

ووجد الفقهاء أنفسهم في محنة مشابهة مع السلطان العلوي المولى اسماعيل، عندما عارضته فئة منهم في ما أقدم عليه من تمليك العبيد، فقد غضب السلطان لمعارضتهم ووبخهم مرات متعددة توبيخا رسميا. يقول الضعيف في هذا الشأن :

(وفي يوم السبت التاسع من ذي الحجة (عام 1108هـ) وهو يوم عرفة، ورد على فاس كتاب من عند السلطان بتوبيخ العلماء والقاضي، وألزمهم الموافقة على تمليك العبيد الذين في الديوان)[4]، (وفي سادس عشر جمادى الأولى من العام (عام 1111 هـ) بعث السلطان إلى فاس بكتاب يوبخ فيه الفقهاء على مسألة الحراطين، وفي الرابع والعشرين منه قدم الروسي ببراءة من عند السلطان بتوبيخ الفقهاء على عدم موافقتهم لتمليك الأحرار. وجمع أعيان المدينة، وقرئت عليهم في

(1) الحسن بن يوسف الزياتي، من فقهاء العصر السعدي، تولى التدريس بفاس، توفي سنة 1023هـ / 1614م. انظر مصادر ترجمته في الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 458.

(2) أحمد بن أبي المحاسن يوسف الفاسي (971هـ - 1021هـ((1563م - 1612م) من الفقهاء الأجلاء وحفاظ الحديث المرموقين بالمغرب، ولد ونشأ بمدينة القصر الكبير، وانتقل إلى فاس، وفي جو الفتنة واستفتاء الشيخ المامون للعلماء في أمر تسليمه مدينة العرائش للاسبان رحل أحمد بن يوسف إلى جبل بني زيري، حيث بقي مختفيا إلى أن توفي. نشر المثاني ج 1 ص 161.

(3) محمد بن علي الحاج الأغصاوي، من رجال الفقه والتصوف في العصر السعدي، كان قائما على زاوية غصا وة بشمال المغرب، وقد قتل بأمر من محمد الشيخ المامون سنة 1019هـ / 1613م. بسبب موقفه المعارض له على إثر تسليمه مدينة العرائش للإسبان. أنظر مصادر ترجمته في : - الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 471.

(4) تاريخ الدولة العلوية السعيدة ج 1 ص 186.

زاوية «القلقليين، وفي ثاني جمادى الثاني وصلت لفاس براءة من عند السلطان أيضا بمدح العامة وذم الفقهاء)[1].

وذهب ضحية هذه الأزمة الفقيه الحاج عبد السلام جسوس[2] الذي تعرض لمحنة قاسية سنتناولها في مكان آخر.

ومن أغرب ما تنقله المصادر في هذا الباب - لو كان ذلك صحيحا - أن السلطان محمد بن عبد الله العلوي استفتى الفقهاء سنة 1187هـ في إخراج أهل الرباط من مدينتهم بدعوى أنها «بلد المخزن» لأنها من بناء السلطان الموحدي يعقوب بن يوسف، وأن السلطان يرث السلطان (فأفتاه في ذلك الكثير من العلماء إلا البعض)[3]، ومن الذين أنكروا هذا المشروع وعارضوه الفقيه التاودي بن الطالب بن سودة الذي أفتى (بأن الرجل إذا نزل بأرض، وتصرف فيها إحدى عشر سنة، ولم ينازعه فيها أحد فإنها له)[4]. وقال لعلماء فاس: (إن خرج أهل الرباط بهذه الحجة، فإنه يخرجكم أيضا، ويحتج عليكم بأن باني فاس هو مولاي ادريس، وقد كان أميرا، فهو يرث ما بنى أيضا)[5]، وبسبب هذا الموقف (عزله السلطان من الإمامة، ونزع له ما كان يقبض عن الخطبة، وأمره بالجلوس في داره)[6].

وهكذا عملت السلطة باستمرار في هذه الفترة على إخماد صوت الفقيه، وسلبه حقه في إنكار ما يراه منافيا للشرع في المجال السياسي، حتى اعتبر إنكاره لأبسط الأمور إثما يستوجب التوبة، فقد سافر الفقيه القاضي أبو مالك الحميدي[7] في جمع من فقهاء فاس وأعيانها إلى مراكش لحضور العيد مع الملك

---

(1) نفس المرجع ص 187.

(2) أبو محمد عبد السلام بن حمدون جسوس، من فقهاء فاس. تعرض لمحنة شديدة انتهت بقتله سنة 1121هـ / 1709م. بسبب معارضته للسلطان المولى اسماعيل في شأن تمليك الحراطين - تاريخ الدولة العلوية السعيدة، ج 1 ص 192. الاستقصا ج 7 ص 94.

(3) تاريخ الدولة العلوية السعيدة ج 1 ص 326.

(4) تاريخ الدولة العلوية السعيدة ج 1 ص 326.

(5) نفس المرجع والصفحة.

(6) نفس المرجع والصفحة.

(7) عبد الواحد بن أحمد الحميدي و فقيه مالكي، حمل لواء المذهب بالمغرب في عصره. تولى قضاء الجماعة بفاس، واشتغل بالتدريس فتخرج على يديه كثير من الطلبة. توفي سنة 1003هـ 1595م - نشر المثاني ج 1 ص 44.

السعدي المنصور كعادتهم (فمروا في طريقهم على جماعة رجال ونساء قد سلكوا في سلسلة واحدة، وفيهم امرأة أخذها الطلق وهي في كرب المخاض، فرأوا من ذلك ما أهمهم وأحزنهم)[1]، فحز ذلك في نفس القاضي، فلما جلس إلى المنصور ذكر له الأمر على وجه الشكاية والانكار (فسكت المنصور عن جوابه، وهجره على ذلك أياما، ثم أن القاضي تلطف في القول، وأظهر التوبة مما صدر منه، وعدها بادرة، فقال له المنصور : «لولا ما رأيت ما أمكنك أن تجيء مع أصحابك مسيرة عشرة أيام في أمن ودعة، فإن أهل المغرب مجانين، مارستانهم هي السلاسل والأغلال)[2].

تلك هي طبيعة العلاقة بين السلطة السياسية والفقيه في ذلك العصر، وهي سر تلك الحساسية الشديدة التي نلمسها عند كثير من الفقهاء اتجاه أرباب السلطة، فقد ترسب في أعماقهم اقتناع بأن جانبهم محفوف بالمخاطر والشرور، وأن أموالهم مدنسة بالحرام، وأن الخير كل الخير في مقاطعتهم والابتعاد عنهم. والنماذج في هذا الباب كثيرة، فقد قدم الفقيه أحمد الورزيزي[3] من مدينة تطوان على السلطان محمد بن عبد الله سنة 1177هـ، وأنكر عليه إسكان النصاري بين المسلمين وإعطاءه من بيت المال من لا يستحق، وأعطاه السلطان عندما أراد القفول إلى بلده خمسمائة دينار، فردها عليه، ولما قال له : «هي حلال من إرث» أجابه : «إن كان ولابد، فافد بها بعض الأسرى من بلاد الروم، أما أنا فلا حاجة لي بها» وكان الورزيزي من الذين يرون أن أموال الحكام حرام، لذلك لم يقبل عطاء السلطان «وكان لا يأكل طعامه»[4]. وكان الفقيه عبد الوارث بن عبد الله الياصلوتي[5] ممن يوثرون الابتعاد عن السلاطين والأمراء وترك لقائهم (لأنه كان

---

(1) الاستقصا ج 5 ص 189.

(2) نفس المرجع السابق ص 189.

(3) أحمد الورزيزي، من رجال الفقه والتصوف الذين عملوا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كان شديد الانكار على أهل البدع، وله مواقف تعكس شجاعته وجرأته على الجهر بالحق، توفي سنة 1179هـ / 1757م. ـ تاريخ الدولة العلوية السعيدة ج 1 ص 315. ـ اتحاف اعلام الناس ج 4 ص 414.

(4) تاريخ الدولة العلوية السعيدة ج 1 ص 315.

(5) أبو البقاء عبد الوارث بن عبد الله الياصلوتي، من رجال الفقه والتصوف في العصر السعدي، له مؤلفات في التصوف ومنظومات في التوجيه والاصلاح، توفي سنة 971هـ / 1564م. دوحة الناشر ص5 ـ انظر مصادر أخرى لترجمته في الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 476.

يرى الفساد في لقائهم أكثر من الصلاح)[1].

وإذا كانت هذه الأحداث التي سقناها تعكس الطابع الإرهابي الذي طبع محاولة تطويع السلطة للفقيه، فإنها تعكس أيضا أن تلك المحاولة لم تكن سهلة، وأن مقاومة الفقهاء كانت موجودة على الرغم من تميزها بالفردية، فكما يحدث في كل العصور، وجد في هذا العصر رجال تميزوا بيقظة الضمير، فجهروا بكلمة الحق، بعضهم دفع حياته ثمنا لذلك، وبعضهم اكتفى بقطع صلته بالحكام والابتعاد عن أجواء السياسة بالمدن لاجئا إلى البوادي النائية، وتجلت مقاومة الفقهاء في تلك المواقف المشرفة التي اتخذوها أثناء الأزمات الحادة التي مرت منها البلاد والتي عبروا من خلالها عن غيرتهم الدينية والوطنية.

فقد وقفوا في وجه المامون السعدي عند تسليمه ثغر العرائش للإسبان، ونادوا بالجهاد لتحرير الأراضي المغربية في العصرين السعدي والعلوي، وساندوا القائمين به ـ ولو كان ذلك خارج السلطة ـ كما هو الحال بالنسبة لحركة أبي عبد الله العياشي التي أيدها كثير من فقهاء العصر. وناضلوا نضالا مستميتا من أجل ممارستهم لدورهم المشروع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ ووقفوا في وجه كل من تزين له نزواته وأهواؤه اختراق الشريعة أو المساس بها ، سواء كان حاكما أو محكوما.

المطلب الثاني : مكانته في المجال الاجتماعي

لاشك أن المكانة التي اكتسبها الفقيه بالمجال السياسي ترتبط ارتباطا وثيقا بمكانته ودوره في المجال الاجتماعي.

فلو لم تكن له بين الناس الكلمة المسموعة والتأثير القوي لما كان له ذلك الشأن في تقدير الحكام والساسة.

(1) دوحة الناشر ص 6.

والواقع أن وجود الفقيه وحضوره ظل متجذرا ومتغلغلا في أعماق المجتمع المغربي بحواضره وقراه، فالفقيه هو المدرس والإمام والخطيب، وهو المفتي والعدل والقاضي والمحتسب. إليه يلجأ الناس كلما واجهتهم مشكلة في دينهم أو دنياهم، وكلما ألمت بهم ضائقة سياسية أو اجتماعية.

يسألونه عن أحكام الشريعة في عقائدهم ومعاملاتهم، ويحكمونه ويسلمون له الزمام في عظائم أمورهم وشدائدها.

ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا أن الفقيه كان بمثابة الضمير الحي للأمة، الساهر على حفظ مصالحها الدينية والدنيوية، فهو المسؤول عن تصحيح الاعتقادات داخل النفوس، وعن تقويم ما انحرف واعوج من سلوك الأفراد والجماعات، ينصح الحكام بالقيام بأمور الرعية، ويوجه الرعية لطاعة الحكام، فقد قيل لأبي عبد الله الشيخ السعدي عند حصاره لمدينة فاس (لا سبيل لك إليها، ولا يبايعك أهلها إلا إذا بايعك ابن الونشريسي)[1].

وكانت جل الثورات الشعبية الكبرى التي استقطبت الجماهير - خصوصا في العصر السعدي - ثورات قادها فقهاء ومتصوفون، كثورة ابن أبي محلى، وثورة يحيى بن عبد الله الحاحي، وثورة أبي عبد الله العياشي وغيرها.

وتشهد كتب الفتاوى بما كان للفقيه في قلوب الناس من ثقة فيه واطمئنان إليه، فهم يسألونه عن أمور حساسة في حياتهم الخاصة، ويبوحون له بأسرار وخبايا دقيقة عن معتقداتهم وخواطرهم مما لا يستطيع الإنسان أن يبوح به ولو لأقرب الناس إليه.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن فرص الاستفتاء والافتاء لم تكن متكافئة بين الحواضر والبوادي، وذلك أن الدولة سواء في العصر السعدي أو العلوي كانت تنهج في مجال التعليم سياسة تقوم على استقطاب المدن - وخصوصا المدن الكبرى كفاس ومراكش - للكفاءات العلمية. واهمال أهل البوادي الذين كانوا يتركون وشأنهم في هذا الباب، ويعتمدون على ما توفر لديهم من قدرات وإمكانات مادية وبشرية.

---

(1) الاستقصا ج 5 ص 22.

وتقدم لنا المصادر بعض الإشارات إلى مدى النقص الذي كانت تعاني منه البوادي في مجال الافتاء، حيث كان السكان يستفتون أشخاصا تنقصهم الكفاءة والأهلية. وقد تذمر اليوسي من هذه الظاهرة، وأشار إلى أن العامة (الهمج الرعاع) لا يتبصرون فيمن يستفتون، ذلك أنهم يتخذون إماما راتبا «شابا صغيرا من الأمارد، لا يحسن الوضوء» ويرفعون إليه خصوماتهم، «ويستفتونه في النوازل التي تحار فيها العلماء» وعلل ذلك بعدم مبالاتهم بأمور الدين من جهة، وبجهلهم من جهة ثانية، لأنهم يعتقدون أن كل من يعرف القراءة يعرف كل ما يحتاجون إليه، وهكذا يفتي ذلك الجاهل، أو يحكم بغير علم، لأنه يستحيي أن يقول «لا أدري»[1].

لذلك يرى اليوسي أنه من باب الإحسان إلى الناس والرفق بهم أن يكون العالم المنتصب للفتوى موجودا بينهم قريبا منهم» بحيث يصل إليه المسكين والضعيف والشيخ الهرم والعجوز)[2].

(1) رسائل اليوسي ج 1 ص 206.

(2) نفس المرجع ص 221.

المبحث الثالث
خصائص الفتوى

المطلب الأول : التزام المذهب المالكي

من المعروف أن المذهب المالكي قد استقر بالمغرب منذ عصر الأدارسة[1]، وتشير الأخبار إلي أن كتاب «الموطأ» كان أول كتاب في الحديث دخل إلى المغرب في ذلك العصر على يد القاضي عامر بن محمد القيسي، وهو من الذين سمعوا عن مالك والثوري. وقد روى عنهما مؤلفاتهما وعاد بها إلى المغرب حيث سمع منه طلاب عصره وعلماؤه[2]. كما يستفاد من الأخبار أيضا أن دراس بن اسماعيل المتوفى سنة 357هـ هو أول من أدخل المدونة إلى المغرب، وكان ذلك سببا في انتشار المذهب وزيادة الاهتمام به[3].

وقد أرجع ابن خلدون استقرار المذهب المالكي بالمغرب إلى عاملين :

أولهما : اتصال المغاربة بالمدينة أكثر من غيرها، فإن (رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار علم، ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم. فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله، وتلاميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقه)[4].

---

(1) الاستقصا ج 1 ص 138.

(2) "الأنيس المطرب" لابن أبي زرع. ج 1 ص 34. طبعة حجرية. ـ "الأزهار العاطرة الأنفاس"، محمد بن جعفر الكتاني. ص 30. طبعة حجرية.

(3) شجرة النور الزكية ص 103. ـ الفكر السامي ج 2 ص 111.

(4) مقدمة ابن خلدون ص 805 ـ 806. طبعة بيروت 1961م.

وثانيهما : تشابه البيئة الاجتماعية بين المغرب والحجاز (فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا لأهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضا عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب)[1]. وساهمت عوامل سياسية وثقافية في انتشار المذهب المالكي واستقراره بالبلاد. وإذا استثنينا الموحدين الذين مالوا إلى المذهب الظاهري[2]، فإن المذهب المالكي كان هو المذهب الرسمي للدولة من عهد الأدارسة إلى عهد العلويين مما جعله يحظى برعاية الحكام والساسة الذين عملوا على إرساء قواعده، ففرضت كتبه مقررا رسميا في برامج التعليم[3]، وأسندت المناصب لعلماء المذهب، فكان من الطبيعي أن يقبل الطلاب على دراسته وتحصيله دون غيره، كما قام الحكام والفقهاء بمحاربة كل حركة من شأنها أن تهدد كيانه.

وخير مثال على ذلك في العصر السعدي مواجهة الفقهاء لحركة الفقيه أبي عبد الله محمد الأندلسي[4] الذي كانت له ميول إلى المذهب الظاهري، فانتهى امره بقتله وصلبه على باب داره بمراكش سنة 984هـ / 1576م. والواقع أن البلاد - سواء في فترة السعديين أو العلويين - كانت منشغلة بمقاومة المحتل وبالفتن

---

(1) نفس المرجع السابق والصفحة.

(2) عرف المذهب المالكي محنة شديدة مع الموحدين، خصوصا في عهد يعقوب المنصور الذي أمر بإحراق كتب الفروع، ومنها مدونة سحنون ونوادر ابن أبي زيد، ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي وغيرها. يقول المراكشي : [لقد شهدت منها وأنا يومئذ بفاس، يؤتى منها بالأحمال، فتوضع ويطلق فيها النار](1).

1 - "المعجب في تلخيص أخبار المغرب. عبد الواحد المراكشي، ص 92. تصحيح : محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، طبعة القاهرة 1949.

(3) انظر الظهير الذي أصدره السلطان محمد بن عبد الله في موضوع إصلاح التعليم. - النبوغ المغربي ج 1 ص 286.

(4) ترجم له ابن عسكر في الدوحة، وذكر أنه كان ينحو منحى ابن حزم الظاهري، وكان له شيعة وأتباع تلقبوا بالمحمدية، وسموا من خالفهم بالمالكية، مما جعل الفقهاء يفتون بتضليله، فسجن مرات إلى أن قتل على يد العامة سنة 984هـ / 1576م.

يقول عنه : [لقيته مرارا، وتكلمت معه، فكان يتنصل من أكثر ما نسب اليه، ويظهر التمسك بالسنة والاضراب عن القول بالرأي وبالقياس، ويعيب طريقة الفقهاء]. دوحة الناشر ص 109 - الاستقصا ج 5 ص 50.

الداخلية، فلم تتهيأ لها ظروف سياسية أو ثقافية تسمح بأية ثورة فكرية قوية قادرة على إحداث أي تغيير مذهبي.

لذلك ظل الفقهاء متمسكين بالمذهب المالكي، سالكين سبيل من سبقهم في هذا المجال، وهكذا التزموا أحكام المذهب في فتاويهم، فتمسكوا بنصوصه وجروا على قواعده وأصوله في الأخذ بالأقوال واستنباط الأحكام.

وقد اتسم تعاملهم مع المذهب بالسمات التالية :

1) التزام نصوص المذهب وعدم الخروج عنها إلى غيرها إلا ما كان على سبيل الاستئناس عند من تهيأت لهم متانة العلم وسعة الأفق من المفتين كالعربي[1] الفاسي وابن أبي محلى[2] وعلي التسولي[3] والمهدي الوزاني[4] صاحب المعيار الجديد وغيرهم، فهؤلاء وإن تمسكوا بالمذهب في فتاويهم فإن ذلك لم يمنعهم من التفتح على المذاهب الأخرى والاطلاع عليها والاستئناس بنصوص أئمتها متى دعت الحاجة إلى ذلك، خصوصا في القضايا التي طرحت بشكل حاد واختلفت حولها الآراء والمواقف، كقضية التبغ وبدع الطرقيين والمتصوفة.

2) الإفتاء بالقول المشهور في المذهب، وعدم الخروج عنه إلا فيما ندر.

3) طغيان طابع التقليد في الإفتاء، وندرة طابع الاجتهاد.

---

(1) أبو عبد الله محمد العربي الفاسي (988هـ - 1052هـ) (1580م - 1642م)، ولد بفاس، فقيه متضلع في الشريعة والعلوم العربية، توفي بتطوان ودفن بها، وبعد سنتين نقل جثمانه إلى فاس، من مؤلفاته "تلقيح الأذهان بتنقيح البرهان" وأرجوزة في النحو، وأجوبة في بعض القضايا. انظر ترجمته في : سلوة الانفاس ج 2 ص 313. - طبقات الحضيكي ص 266. - شجرة النور الزكية ص 302.

(2) تقدمت ترجمته على ص 24.

(3) تقدمت ترجمته على ص 82.

(4) أبو عيسى المهدي بن محمد بن محمد بن الخضر العمراني الوزاني، الفقيه النوازلي، من العلماء الاجلاء بالمغرب في عصره، له مؤلفات أشهرها :"المعيار الجديد الجامع المغرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب". توفي سنة 1342هـ / 1923م. الفكر السامي ج 4 ص 318. - معلمة الفقه المالكي ص 186.

أما التقليد، فقد تجلى في اعتماد المفتين على كتب الفروع المتأخرة وشروحها، كمختصر خليل[1] ورسالة ابن أبي زيد القيرواني[2] وتحفة ابن عاصم[3]، ولامية الزقاق[4] والعمل الفاسي، والمرشد المعين.

وكان أغلبهم لا يعتمد من كتب المتقدمين غير الموطأ والمدونة، وقد بالغ المتأخرون في اعتماد مختصر خليل والاقتصار عليه في الافتاء حتى أصبح أقصى ما يطلب من المفتي أن يقرأه مرة كل سنة. [وإلا فلا يوثق بفتواه][5]. فكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى ضعف الفتاوي وانحطاطها عما كانت عليه، وتجلى ضعفها في تقلص حجمها حتى أصبحت لا تتجاوز السطر أو السطرين. وفي بعض الأحيان الكلمة أو الكلمتين، كما تجلى في جمود أحكامها وهزالها ونضوب مادتها. وقد عاب الحجوي[6] على المفتين من المتأخرين إتيانهم بالأحكام الموجهة توجيها ساذجا عاريا عن أي استدلال، وأنكر على معاصريه تقبلهم لذلك وتسليمهم به، واستعظامهم لأمر من يفتي بالكتاب أو السنة أو القياس[7].

وتعتبر ظاهرة غلبة التقليد في مجال الإفتاء وضيق الأفق عند المتأخرين من المفتين المغاربة من النتائج السلبية للمنهج الذي كان سائدا في مجال التعليم،

---

(1) خليل بن اسحاق الجندي، من شيوخ المذهب المالكي، له تآليف أشهرها مختصره في المذهب. توفي سنة 776هـ / 1374م. - شجرة النور الزكية ص 223. - الفكر السامي ج 4 ص 243. - الديباج المذهب ج 1 ص 357.

(2) عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي زيد القيرواني (310هـ - 386هـ) (922م - 996م)، امام المالكية في عصره، له تاليف كثيرة أشهرها "الرسالة"، وقد شرحها كثيرون. - الفكر السامي ج 2 ص 115. - الاعلام للزركلي ج 4 ص 230.

(3) أبو بكر محمد بن عاصم الغرناطي (760 هـ - 829هـ) (1358م - 1425م)، من اعلام المذهب المالكي، له مؤلفات منها : أرجوزته المشهورة :"تحفة الحكام". - شجرة النور الزكية ص 247 - الفكر السامي ج 4 ص 253.

(4) تقدمت ترجمته على ص 84.

(5) الفكر السامي ج 4 ص 427.

(6) أبو عبد الله محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (1292هـ - 1376هـ) (1875م - 1956) من العلماء الأئمة الباحثين بالمغرب، من مؤلفاته "الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي". "دليل مؤرخ المغرب الأقصى" لعبد السلام بن سودة ج 1 ص 49. الطبعة الثانية 1960م دار الكتاب - الدار البيضاء.

(7) الفكر السامي ج 4 ص 433.

وهو منهج يقيد حرية الفكر، ويحد من نشاطه. ذلك أن الكتب التي كانت متداولة في مجال التدريس محدودة، وتكتسي طابعا خاصا، فهي لا تتجاوز بعض كتب الفروع المتأخرة، كمختصر خليل، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، وتحفة ابن عاصم، وهي مختصرات لا تخلو من غموض وتعقيد، ولذلك خصصت بعض الشروح والحواشي لتفسيرها وفك ألغازها والتعليق عليها، فكان الطالب يقضي حياته الدراسية داخل حلقة مفرغة في حفظ المتون وشرحها، فيبقى محبوسا في هذه الدائرة التي لا يستطيع أن ينفلت منها إلا القليلون ممن حباهم الله بحدة في الذكاء وأتاح لهم فرصة لاطلاع أوسع.

وقد حاول السلطان محمد بن عبد الله أن يكسر هذه الدائرة ويقوم بخطوة إصلاحية[1] جبارة في المجال التعليمي عندما دعا إلى نبذ المختصرات وإلى الاهتمام بكتب الأئمة الأقدمين التي تمتاز بخصب المادة وتبسيط المسائل، إلا أن هذه التجربة لم تستمر طويلا، إذ سرعان ما تعرضت للإجهاض على يد خلفه المولى سليمان الذي أعاد الأمور إلى ما كانت عليه، ورد للمختصرات سيادتها على الساحة التعليمية، حتى أنه كان (يحض الناس على التمسك بمختصر خليل، ويبذل على حفظه وتعاطيه الأموال الطائلة)[2].

ولم تلبث محاولة الإصلاح أن تجددت على يد السلطان المولى عبد الرحمان، وذلك بإصداره لظهير[3] يتعلق بإصلاح المناهج والطرق التعليمية ويدعو المدرسين إلى نبذ طرقهم العقيمة في التدريس، واستبدالها بطرق أخرى تقوم على تبسيط المعلومات حسب مستوى الطلبة، وتمكينهم من التحصيل في أقل مدة، وعدم المبالغة في حشو أذهانهم بكثرة الآراء والخلافات المتشعبة التي لا جدوى منها.

وقد كانت هذه الخطوات الإصلاحية ذات مفعول قوي، فقد أمدت الحياة الثقافية بنفس جديد، وتجلت نتائجها في ظهور شخصيات بارزة تميزت بالتفتح

---

(1) انظر نص الظهير المتعلق بهذا الاصلاح في النبوغ المغربي ص 286 . ج 1.

(2) الاستقصا ج 8 ص 67.

(3) انظر نص هذا الظهير في اتحاف اعلام الناس ج 5 ص 118.

وتحرر الفكر والميل إلى الاجتهاد، كأبي عبد الله محمد التاودي بن سودة[1]، ومحمد الطيب بن كيران[2]، وعلي التسولي[3] وغيرهم من الأعلام في مختلف العلوم.

إلا أن طابع التقليد لم يكن عاما وإن كان غالبا، فقد شهدت الفترة التي نتحدث عنها فقهاء جمعوا بين حرية الفكر وسعة العلم والاطلاع، فكان لهم فضل الرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة، يستنبطون منها الأحكام، ويسوقونها على وجه الاحتجاج والاستدلال. ولم يتوقفوا عند كتب الفروع المتأخرة، بل تجاوزوها إلى مصادر الأئمة المتقدمين، كالمدونة، والموطأ، والبيان لابن رشد[4]، والفروق للقرافي[5]، وغيرها من أمهات الكتب.

والفتاوي عند هذه الكوكبة الرائدة من المفتين تميل إلى الإطناب، وتتميز بالطول، فقد تتجاوز عدة صفحات، إذ لا يكتفي المفتي بتقديم الأحكام والآراء الفقهية بأدلتها وحججها، بل يسوق خلالها ما يراه مناسبا للموضوع من المواقف والأحداث التاريخية لما فيها من عبرة وموعظة، ومما أثر عن الحكماء والصالحين من الأخبار والأقوال المأثورة مما يجعلها زاخرة بالمعارف.

وغالبا ما تقدم هذه الفتاوي بمنهج يقوم على التحليل والجدل، والموازنة بين الآراء، والتنوع في الحجج والاستدلالات، كل ذلك بأسلوب فصيح بليغ يجمع بين المتانة والسلاسة، وفي بعض الأحيان يستعين المفتي بالصور البيانية والمحسنات البديعية كالتشبيه والاستعارة وتوازن الفقرات والسجع، فتتحول الفتوى إلى درة نفيسة في مضمونها وشكلها.

وبذلك قام هؤلاء المفتون بالإفتاء خير قيام، ووفوا هذا المنصب الشريف حقه، فجاءت فتاويهم في غاية الخصب والثراء، لم يجعل منها أصحابها مجرد

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 82.

(2) محمد الطيب بن عبد المجيد بن كيران، من فقهاء المالكية بالمغرب، كان من المحققين المجتهدين في عصره، له حواش وشروح في التوحيد والمنطق والتصوف. توفي سنة 1227هـ / 1812م. الفكر السامي ج 2 ص 295.

(3) تقدمت ترجمته على ص 82.

(4) تقدمت ترجمته على ص 94.

(5) تقدمت ترجمته على ص 94.

أحكام جاهزة جافة، بل اتخذوا منها سبيلا للتوجيه والإرشاد والتذكير بالواجبات والحث على أدائها، والتحذير من المحظورات والدعوة إلى تركها، فخاطبوا عقل المتلقي ووجدانه، وأثاروا غيرته وانفعاله، ويبدو هذا واضحا في الفتاوي المتعلقة بالأمر المعروف والنهي عن المنكر في المجال الإجتماعي وفي المجال السياسي، كفتاوي العربي الفاسي[1]، وفتاوي الإمام اليوسي[2]، وفتاوي علي التسولي[3] وماشاكلها.

المطلب الثاني : النزعة الإصلاحية

اتسمت فتاوي العصرين السعدي والعلوي بنزعة إصلاحية، تجلت في ا السخط على الواقع والدعوة إلى إصلاحه وتغييره خصوصا على المستوى السياسي والاجتماعي.

فقد أصبح الفقيه ينتهز أية فرصة ليعبر في فتواه عن إنكاره لما يراه منحرفا عن سبيل الشريعة من سلوك الخاصة والعامة. ففتاوي الجهاد تحفل بالتذمر من تقصير الحكام في حفظ الثغور وإهمالهم لتنظيم الجيش وتجهيزه وتدين كل من فرط في جزء من البلاد أو ساوم عليه، وتثير ضده حفيظة الشعب وغضب الجماهير. كما تدين كل من تأخر في مد يد المعونة للمسلمين المستعمرين بالجوار.

نجد ذلك في فتاوي محمد العربي الفاسي، والحسن اليوسي، وأبي القاسم بن خجو[4] والأغصاوي[5] وعلي التسولي وغيرهم.

وتعكس فتاوي تلك الفترة شدة انشغال المفتي بتدهور الأوضاع، واهتمامه البالغ بالبحث عن مكامن الداء.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 141.
(2) تقدمت ترجمته على ص 65.
(3) تقدمت ترجمته على ص 82.
(4) تقدمت ترجمته على ص 71.
(5) تقدمت ترجمته على ص 133.

فقد دعا جاهدا إلى جمع الكلمة، وتوحيد الصفوف، مقاوما دواعي التفرقة، والتمزق، ونبه أصحاب المناصب العليا إلى حجم المسؤوليات التي يتحملونها، ودعاهم إلى حفظ حقوق الرعية ورعايتها بالتزام العدل والنزاهة.

كما نبه الرعايا إلى وجوب طاعة الحكام في حدود أوامر الشرع ونواهيه، وحسب ما تقتضيه المصلحة العامة. وحذرهم من أخطار التفرقة واختلال الصفوف، ودعا إلى الضرب على يد كل من سولت له نفسه مس كيان الجماعة من قريب أو بعيد. فنادى بتطبيق أحكام الشريعة على البغاة والمحاربين واللصوص وقطاع الطرق من أجل اقرار الأمن والاستقرار.

وتحفل الفتاوي المتعقلة بالقضايا الاجتماعية بالسخط على ما تسرب إلى حياة الناس اليومية في سلوكهم ومعاملاتهم المتنوعة من الفساد والانحلال. فقد أنكر المفتون على الناس بدعهم المحدثة في مناسباتهم الخاصة والعامة، وحاولوا قدر إمكانهم إصلاح أحوالهم وإرشادهم إلى طريق الخير والصلاح.

ومن الظواهر التي أنكروها وانتقدوها ظاهرة التبرج وظاهرة الاختلاط، وكل مظاهر الانحلال الأخلاقي.

وانتقدوا بشدة اهمال الناس لأمور دينهم وتساهلهم فيه، وتعلقهم بالخرافات والبدع الضارة - كما انتقذوا الاسراف والتبذير في إنفاق الأموال الخاصة والعامة.

ولم تقتصر الفتاوي في نزعتها الإصلاحية على المجالين السياسي والاجتماعي، فقد اهتمت بالإصلاح الديني، وتصدت في هذا الإطار إلى محاربة كل مايمس الدين الإسلامي أو يشوب معتقداته من البدع.

وهكذا حارب المفتون بدع المتصوفين والطرقيين وخاصة المدعين والدجالين منهم، وحذروا الناس من خرافاتهم الهادفة إلى الاستغلال، كما تصدوا للفرق الضالة والمرتدة عن الدين، فنبهوا العامة إلى خطرها، ودعوا الخاصة إلى اجتثاثها واقتلاع جذورها حفاظا على الاسلام والمسلمين.

المطلب الثالث : الارتباط بالواقع

من سمات الفتاوى في عصر السعديين وعصر العلويين ارتباطها الوثيق بالواقع، ومعايشتها للقضايا التي شهدتها الحياة السياسية والاجتماعية في تلك الفترة الحرجة من التاريخ المغربي.

فقد عالجت قضايا الاحتلال البرتغالي والاسباني بكل مظاهره وأبعاده، ودعت إلى مقاومته عسكريا واجتماعيا واقتصاديا، كما عالجت الاحتلال الفرنسي للقطر الجزائري، وحذرت من مخاطره، وخاضت الفتاوي مختلف الأحداث السياسية الداخلية، فحاولت إيجاد حل للنزا ع على السلطة، وحاولت إنهاء الفتن والاضطرابات، هذا على المستوى السياسي، أما على المستوى الاجتماعي، فقد كانت أشد ارتباطا بالواقع، وذلك بتغلغلها في جزئيات الحياة اليومية للإنسان المغربي رجلا كان أو امرأة في سلوكه قولا وعملا، في معتقداته، في معاملاته وعلاقاته مع غيره على مستوى أسرته ومجتمعه، فتناولت مختلف العادات والتقاليد بمختلف المناطق المغربية، وفي مختلف المناسبات، في الأعياد والأعراس والمآتم، وهذا ما يجعل فتاوي تلك الفترة وثيقة هامة قد يجد فيها المؤرخ والباحث الاجتماعي مالا يجده في غيرها من المصادر.

المبحث الرابع : إصلاح الإفتاء وتنظيمه

لقد ظلت هيئة الافتاء طيلة عصر السعديين بعيدة عن النقد والتجريح، ولا تتجاوز الاشارات ا لتي نعثر عليها في هذا المجال إطار التذمر من الوضع العام، كقول الفقيه الشيخ عبد الله بن عمر المضغري[1] لما سئل عن سوس : (تركت العامة ترتكب أقبح المساوي، والفقهاء يفتون بأضعف الفتاوي، والأمراء يتساقطون في أعظم المهاوي)[2].

(1) عبد الله بن عمر المضغري، من الفقهاء وشيوخ الصوفية، ترجم له ابن عسكر وأثنى عليه، ،ذكر أنه توفي في أواخر العشرة الثالثة من القرن العاشر. دوحة الناشر ص 87.

(2) دوحة الناشر ص 87 ـ 88.

إلا أن الأمر قد اختلف في العصر العلوي، ويظهر أن مجال الافتاء تسرب إليه الفساد والفوضى نظرا لميل بعض المفتين إلى المتاجرة بفتاويهم، حتى أن المفتي كان يفتي الخصمين معا بما هو في صالح كل منهما، مما أدى إلى التشويش على القضاة بكثرة الفتاوي المتضاربة، وتعدد الخلافات، وتشعب الخصومات والنزاعات بين المتداعين وهذا ما تشير إليه الظهائر الإصلاحية التي أصدرها كل من السلطانين العلويين محمد بن عبد الله والمولى عبد الرحمان.

فقد أصدر السلطان سيدي محمد بن عبد الله ظهيرا[1] يضم مجموعة من الاصلاحات الوجيهة في مجالي القضاء والافتاء.

ففيما يتعلق بالإفتاء انتقد السلطان بشدة ما جرى عليه فقهاء عصره بالمغرب من شدة الاعتماد في فتاويهم على مختصر خليل وشروحه، وتركهم لكتب الأقدمين، فكانوا بذلك كمن (هرق الماء واتبع السراب) ودعاهم إلى اعتماد كتب أئمة المذهب الأقدمين ممن أخذوا عن مالك كابن القاسم[2]، وأشهب[3]، وابن الماجشون[4]، وغيرهم، وممن أخذوا عن أصحاب مالك كسحنون[5] وابنه محمد[6]، وأصبغ[7]، وممن جاء بعد هؤلاء كالقاضي عبد الوهاب[8] وابن أبي زيد[9].

---

(1) انظر نص هذا الظهير في اتحاف اعلام الناس ج 3 ص 188.

(2) تقدمت ترجمته على ص 120.

(3) أشهب بن عبد العزيز بن داوود القيسي العامري الجعدي، أبو عمرو (145هـ - 204هـ) (762م - 819م) فقيه الديار المصرية في عصره، من أصحاب مالك. انظر ترجمته في : الديباج المذهب ج 1 ص 306 - شجرة النور الزكية ص 59. الفكر السامي ج 2 ص 446.

(4) عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله، أبو مروان ابن الماجشون (... - 212هـ) (... - 827هـ)، فقيه مالكي، دارت عليه الفتيا في عصره. الفكر السامي ج 2 ص 94. الاعلام للزركلي ج 4 ص 305.

(5) عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون (160هـ - 240هـ) (777م - 854م) فقيه مالكي، من مصنفاته : المدونة في الفقه المالكي. انظر ترجمته في : الديباج المذهب ج 2 ص 30 - الفكر السامي ج 3 ص 98.

(6) أبو عبد الله محمد بن سحنون (202هـ - 255هـ) (817م - 868م) من فقهاء المالكية، له تآليف كثيرة في الفقه والحديث. شجرة النور الزكية ص 70.

(7) أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع (... - 225هـ) (... - 840م) من فقهاء المالكية، صحب ابن القاسم وابن وهب وأشهب وسمع منهم وتفقه بهم. انظر ترجمته في : الديباج المذهب ج 1 ص 300 - الفكر السامي ج 3 ص 96.

(8) أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر التغلبي البغدادي (362هـ - 422هـ) (973م - 1031م) من كبار فقهاء المالكية، من مؤلفاته كتاب "التلقين". الفكر السامي ج 4 ص 204.

(9) تقدمت ترجمته على ص 142.

فهؤلاء هم المقتدى بأقوالهم وأفعالهم (ولا تصح الفتوى إلا من كتبهم)[1]، (وأما من اشتغل بالفتاوي المأخوذة من أقوال الأجهوريين وغيرهم من أصحاب خليل، وترك الفتوى من كتب الأقدمين المرضيين المذكورين، فقد خرج عن المنهاج القويم)[2].

ونص الظهير على اتهام القضاة والمفتين بالتلاعب بالأحكام، والتواطؤ على استغلال المتقاضين، وذلك بلجوئهم أول الأمر إلى الأخذ بالفتاوي الواهية والحكم بها، فالمفتي يفتي بالفتوى الواهية، فيحكم بها القاضي، ويلجأ المحكوم عليه إلى المفتي الذي يفتيه مرة أخرى بفتوى واهية ويغلبه على صاحبه (واشتغلوا بتغليب هذا على هذا بالفتاوي الواهية، فالقاضي وأصحابه يأكلون المال من الخصمين اللذين تشارعا بالباطل، والمفتي كذلك يأكل بفتاويه الواهية أموال المسلمين بغير حق، حتى يطول الشرع بين الخصمين المتحاكمين بفتواه المذكورة، حتى إذا كان الخصمان المذكوران يتحاكمان على مائة مثقال، تذهب منها خمسون مثقالا في دار القاضي، ثم بعد ذلك يحكم عليهما القاضي بالفتاوي الصحيحة فينصرف كل واحد منهما إلى سبيله، وياليته قد حكم عليهما أولا بالفتاوي الصحيحة فيحصل له الأجر ورزقه على الله)[3].

كما نص على أن القاضي إذا حكم في قضية بما هو مشهور في المذهب، فليس للمفتي أن يفتي في هذه القضية بحكم آخر، ولو كان مشهورا وإذا فعل لزمته العقوبة.

أما إذا حكم القاضي بقول ضعيف مع وجود المشهور فللمفتي أن يفتي فيها بالمشهور. ويتعين على القاضي أن يحكم به وإلا عزل ونقض حكمه الأول[4].

ونلمس من خلال هذا الظهير حجم الخطوة الإصلاحية التي بذلها محمد بن عبد الله بالنسبة للافتاء، وذلك بدعوته إلى العودة إلى أمهات الكتب الفقهية لإخراج

---

(1) نص الظهير. المرجع السابق.

(2) نص الظهير. المرجع السابق.

(3) نص الظهير، اتحاف اعلام الناس ج 3 ص 207.

(4) اتحاف اعلام الناس ج 3 ص 197.

المفتين من تلك الوضعية المزرية التي آلوا إليها بسبب اقتصارهم على المختصرات وشروحها.

كما نلمس أهمية الاجراءات التي نص عليها الظهير في تقليص النزاعات والحد من تشعب الخصومات بين المتقاضين مع انصافهم بالإسرا ع في النظر في قضاياهم، والضرب على أيدي المتاجرين بحقوقهم من القضاة والمفتين.

أما السلطان المولى عبد الرحمان فقد أصدر ظهيرين في شأن الافتاء، ويتعلق الظهير الأول[1] بقصر الافتاء بمنطقة طنجة على قاضي تطوان وقاضي أصيلة، ورفع يد بقية المفتين عن الفتوى بهذه المنطقة (لما فيها من فساد الأحكام، والتلبيس على العوام، حتى يعتقدوا الباطل حقا، وليسترسلوا على اللدد والفجور في الخصام مع ماعمت به البلوى من كثرة الجهل، وضعف الدين)[2].

أما الظهير الثاني فهو موجه من السلطان إلى أحد أبنائه بمراكش، ويتعلق بإقرار فتوى صدرت من الفقيه المهدي بن سودة[3] حول قضية بيع عرصتين بمراكش، ورد غيرها من الفتاوي في الموضوع، مع منع المفتين من الافتاء بغير ما يفتي به الفقيه المذكور، وعقاب من يقدم على ذلك. كما ينص الظهير علي عزل أحد المفتين بمراكش وإقرار آخر في منصبه مع تنبهه إلى التزام التقوى (والافتاء بما علمه الله من غير شهوة ولا غرض، ولا افتاء للخصمين معا)[4]. فإن لم يلتزم بذلك عزل، ويأمر السلطان ابنه بتكليف أحد القضاة وغيره من أهل العلم والدين باختيار من يصلح للافتاء بشرط أن يكون ممن يتقي الله عز وجل.

ويبدو أن أثر هذه المحاولات الإصلاحية كان يسيرا إذ لم تحدث بمجال الإفتاء كبير تغيير، ويعود ذلك إلى الظروف التي كانت تجتازها البلاد، وحجم المشاكل التي كانت تواجهها والتي عرقلت أية محاولة إصلاحية في أي مجال.

---

(1) انظر نص هذا الظهير في : العز والصولة لابن زيدان ج 2 ص 55.

(2) العز والصولة ج 2 ص 55.

(3) أبو عيسى المهدي بن الطالب بن سودة المتوفى سنة 1294هـ / 1877م. دليل مؤرخ المغرب ج 2 ص 324.

(4) العز والصولة ج 2 ص 56.

وقد شهد الحجوي بمدى التدهور والضعف الذي أصاب الافتاء والقضاء بالمغرب في عصره، إذ تولى الفتوى فقهاء مقلدون، لا يوجد بينهم من يدعي رتبة اجتهاد أو ترجقيح، وأشار إلى ما أصبح عليه كل من القاضي والمفتي من ضعف التكوين وضيق الأفق وقلة الاطلاع، حتى أن غاية ما يبلغه أعلى مفت أو قاض في علمه أن يلم بقواعد اللغة بقدر ما يحتاجه لمطالعة الكتب، ولا يتجاوز في إطلاعه مختصر خليل بشرحي الخرشي[1] والزرقاني[2] وحواشيه، هذا بالنسبة لأعلى القضاة والمفتين بالمدن الكبرى.

أما بقية المناطق، فقد كان الحال فيها أشد سوءا (فكم من مفتي وقاض لا يعرف ماذا كتب ولا ما حكم به، ولا يميز بيي ما أثبت أو نفى، وإلى الله المشتكى، وكم رأيت وسمعت من فتاوي وأحكام في البوادي والمدن يضحك منها ويبكى على غربة المغرب والدين من أجلها، وإن أصحابها محتاجون للتعليم كثيرا)[3].

ودعا الحجوي ولاة الأمر إلى إعادة النظر في منصب الافتاء بتنظيمه وحمايته من المتجرئين عليه والمتاجرين به (فبيع الفتوى هادم للشرع، مفسد للمفتين، وهو مقت عظيم وخطب جسيم)[4].

---

(1) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخراشي (1010هـ - 1099هـ) (1601م - 1690م)، من فقهاء المالكية، أول من تولى مشيخة الأزهر بمصر من مؤلفاته "الشرح الكبير على متن خليل". الاعلام للزركلي ج 7 ص 118.

(2) عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني (1020هـ - 1099هـ) (1611م - 1688م)، فقيه مالكي. ولد ومات بمصر، من مؤلفاته : شرح على مختصر خليل. شجرة النور الزكية ص 304. الاعلام للزركلي ج 4 ص 46.

(3) الفكر السامي ج 4 ص 432.

(4) نفس المرجع والصفحة.

المبحث الخامس
أشهر الفقهاء المفتين

من أشهر الفقهاء المفتين في العصر السعدي :

عبد الواحد بن أحمد بن يحيى الونشريسي[1] المتوفى عام 955 هـ / 1548م، «تولى القضاء ثمان عشرة سنة، ثم الفتيا بعد شيخه بن هارون»[2].

محمد بن عبد الرحمان بن جلال النفزي التلمساني[3] المتوفي عام 981 هـ / 1573م. «مفتي فاس وشيخ الجماعة بها»[4].

محمد شقرون بن هبة الله الوجديجي[5]، المتوفى عام 983هـ / 1575م، تولى الفتوى بمراكش وبسائر أقطار المغرب[6].

يحيى بن محمد السراج[7] المتوفى سنة 1007هـ / 1598م تولى الخطابة والافتاء بفاس، وكان «لا يخرج عن المشهور»[8].

---

(1) من المصادر التي ترجمت للونشريسي : دوحة الناشر ص 52. ـ شجرة النور الزكية ص 282. ـ الفكر السامي ج 3 ص 267.

(2) الفكر السامي ج 2 ص 267

(3) من المصادر التي ترجمت له : شجرة النور الزكية ص 285. ـ دوحة الناشر ص 119.

(4) شجرة النور الزكية ص 285.

(5) من المصادر التي ترجمت له : دوحة الناشر ص 114. ـ شجرة النور الزكية ص 285 ـ الفكر السامي ج 3 ص 270.

(6) الفكر السامي ج 3 ص 270.

(7) من المصادر التي ترجمت له : الفكر السامي ج 3 ص 272. ـ شجرة النور الزكية ص 249. ـ نشر المثاني ج 1 ص 70.

(8) الفكر السامي ج 3 ص 270.

أبو عبد الله محمد بن قاسم القصار[1] المتوفي عام 1012هـ / 1603م مفتي فاس وعالمها : وهو الذي أحيا المعقول بفاس هو والإمام المنجور بعدما كان اندثر»[2].

أبو عبد الله محمد العربي الفاسي[3] المتوفي عام 1052هـ / 1642م عرف بتضلعه وسعة اطلاعه، وله فتاوي هامة.

أبو محمد عبد العزيز بن الحسن الزياتي[4] المتوفي عام 1055هـ / 1645م وهو صاحب «الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة».

أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني[5] المتوفي عام 1062هـ / 1651م، تولى الفتوى والقضاء بمراكش، وقد نعته أحد تلاميذه بأنه مجدد القرن[6].

أبو محمد عبد القادر بن علي الفهري الفاسي[7] المتوفي عام 1091هـ / 1670م، الشيخ العلامة، انتهت إليه رياسة الفتوى بالمغرب[8].

ومن أشهر المفتين في العصر العلوي :

أبو عبد الله محمد العربي بردلة[9]، المتوفي عام 1133هـ / 1720م تولى القضاء والفتيا بفاس[10].

---

(1) من المصادر التي ترجمت له : نشر المثاني ص 86. ـ الفكر السامي ج 3 ص 274. ـ شجرة النور الزكية ص 295.

(2) الفكر السامي ج 3 ص 274.

(3) من المصادر التي ترجمت له : سلوة الأنفاس ج 2 ص 313ـ أزهار البستان ص 154. ـ طبقات الحضيكي ص 266. ـ شجرة النور الزكية ص 302. ـ مؤرخو الشرفاء ص 172.

(4) من المصادر التي ترجمت له : أزهار البستان ص 164. ـ طبقات الحضيكي ص 293 ـ معجم المؤلفين ج 5 ص 245.

(5) أنظر مصادر ترجمته في : الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 391.

(6) الفكر السامي ج 3 ص 278.

(7) من المصادر التي ترجمت له : سلوة الانفاس ج 1 ص 309ـ طبقات الحضيكي ص 288. ـ أزهار البستان ص 155. ـ التاج والاكليل، الورقة 61. ـ الفكر السامي ج 4 ص 281.

(8) الفكر السامي ج 4 ص 281.

(9) من المصادر التي ترجمت له : الفكر السامي ج 4 ص 284. ـ شجرة النور الزكية ص 332.

(10) الفكر السامي ج 4 ص 285.

أبو عبد الله محمد بن أحمد المسناوي[1] المتوفي سنة 1136هـ / 1723م شيخ الجماعة وعمدة المفتين[2].

أبو علي الحسن بن رحال المعدني[3] المتوفي سنة 1140هـ / 1727م مفتي فاس[4].

أحمد بن محمد أبو العباس السملالي[5] المتوفي عام 1152هـ / 1739م فقيه سوس ومفتيها[6].

أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني[7] المتوفي عام 1163هـ / 1749 م كان مفتيا بفاس[8].

أبو عبد الله محمد بن عبد الصادق الفرجي الدكالي[9] المتوفي عام 1175هـ / 1761م، مفتي فاس وخطيبها[10].

عبد الكريم بن علي اليازغي[11]، المتوفي عام 1199هـ / 1784م مفتي فاس وفقيهها في عصره[12].

---

(1) من المصادر التي ترجمت له : الفكر السامي ج 4 ص 285. ـ شجرة النور الزكية ص 233.
(2) الفكر السامي ج 4 ص 285.
(3) من المصادر التي ترجمت له : الفكر السامي ج 4 ص 276. التقاط الدرر ج 2 ص 323. شجرة النور الزكية ص 334.
(4) الفكر السامي ج 4 ص 276.
(5) من المصادر التي ترجمت له : طبقات الحضيكي ج 1 ص 95. الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام. تأليف : العباس بن ابراهيم ج 2 ص 377. المطبعة الملكية ـ الرباط 1974. سوس العالمة تأليف : محمد المختار السوسي ص 188. مطبعة فضالة ـ المحمدية 1380هـ / 1960م.
(6) الاعلام ج 2 ص 377.
(7) من المصادر التي ترجمت له : الفكر السامي ج 4 ص 289. شجرة النور الزكية ص 353.
(8) الفكر السامي ج 4 ص 289.
(9) من مصادر ترجمته : الفكر السامي ج 4 ص 290.
(10) الفكر السامي ج 4 ص 290.
(11) من مصادر ترجمته : الفكر السامي ج 4 ص 293.
(12) الفكر السامي ج 4 ص 293.

أبو عبد الله محمد بن محمد بن ابراهيم[1] المتوفي سنة 1241 هـ / 1825م مفتي فاس وقاضيها، سلم له معاصروه برياسة الفتوى[2].

أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي[3] المتوفي عام 1258هـ / 1842م فقيه نوازلي، عرف بالتبحر وسعة الاطلاع في المذهب[4].

محمد بن العربي بوحجر[5]، المتوفي سنة 1295هـ / 1878م تولى الإمامة والفتيا بمدينة تازة، وكانت (تأتيه الفتاوي من أقاصي الديار المغربية فيحسن جوابها)[6].

محمد بن ابراهيم السباعي[7] المتوفي سنة 1332هـ / 1913م مفتي مراكش، كانت ترد عليه الاستفتاءات من مختلف أنحاء البلاد، فيجيب عنها بدون تسويد، حتى قيل أن فتاويه لو جمعت لأربت على نوازل المعيار، وكان يقول : «نحن رجال وهم رجال»[8].

---

(1) من مصادر ترجمته : الفكر السامي ج 4 ص 298.

(2) الفكر السامي ج 4 ص 298.

(3) من مصادر ترجمته : سلوة الانفاس ج 1 ص 238. شجرة النور الزكية ص 397. الفكر السامي ج 4 ص 298.

(4) الفكر السامي ج 4 ص 298.

(5) من مصادر ترجمته الفكر السامي ج 4 ص 302.

(6) الفكر السامي ج 4 ص 302.

(7) محمد بن ابراهيم السباعي المتوفى سنة 1332هـ / 1913م. شيخ الجماعة بمدينة مراكش ترجم له ابن ابراهيم في كتابه : [الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام] ترجمة وافية، ونوه بعلمه وفضله وتقواه. أنظر : الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام - تأليف : العباس بن ابراهيم ج 7 ص 190 / تحقيق : ذ. عبد الوهاب بن منصور المطبعة الملكية - الرباط 1977 - دليل مورخ المغرب لابن سودة ج 1 ص 131 - 173 - 481.

(8) المرجع السابق ص 193.

المبحث السادس
مصنفات النوازل

تشكل مجموعات النوازل والفتاوي قسما كبيرا من مصنفات العصرين السعدي والعلوي، كما يعتبر الاتجاه إلى هذا الصنف من التأليف من الحركات المميزة لهذه الفترة.

وتقدم كتب النوازل مجموعة من الفتاوي، قد تكون لفقيه واحد يجمعها بنفسه أو يجمعها غيره من تلاميذه أو أقاربه، وقد تكون لفقهاء متعددين معاصرين لجامعها أو سابقين لعصره، وغالبا ما تكون هذه الفتاوي مبوبة تبويبا فقهيا يبتدئ بأبواب العبادات ثم أبواب المعاملات.

وقد تتكرر الفتوى الواحدة مرتين أو أكثر، إذ قد تتناول جوانب تتعلق ببابين أو أكثر، وفي بعض الأحيان تتكرر داخل الباب الواحد بسبب غفلة الجامع ونسيانه.

وتنقسم كل فتوى إلى قسمين : قسم خاص بنص السؤال يطرح فيه السائل جوانب القضية المستفتى فيها، وقسم خاص بالجواب، يقدم فيه الفقيه المفتي الحكم الشرعي حول المسألة المطروحة.

وتختلف الفتاوي من حيث الحجم حسب الظروف والملابسات التي تحيط بالقضية المسؤول عنها، وحسب اهتمام الفقيه بها وسعة اطلاعه في موضوعها، فقد يبلغ الجواب من القصر سطرا أو سطرين، وقد يطول ليستغرف عدة صفحات.

ولا يقتصر عمل جامع النوازل على جمعها وتبويبها فحسب، فقد يتدخل في بعض الفتاوي بالرد أو التأييد، ويسوق الحجج حول الحكم الذي يراه في المسألة،

وفي بعض الأحيان يشكل تدخله تأليفا مستقلا بذاته على شكل رسالة أو خطبة أو تقييد. فقد قدم التسولي[1] في نوازله جوابه على استفتاء الأمير عبد القادر الجزائري[2]، وخطبته في الجهاد، كما قدم الوزاني[3] في معياره رسالته في السماع وتقييده حول عشبة التبغ.

وتتميز مجموعات النوازل عن بقية الأنواع من المصنفات بسمات تضفي عليها أهمية خاصة، فهي لا تكتفي بتقديم الحكم حول الحادثة، بل تنقل نص السؤال، وهو شيء هام، إذ لاتقل قيمة السؤال عن قيمة الجواب، بما يحمله من دلالات واقعية حول القضية المستفتي فيها، وفي بعض الأحيان يحمل السؤال أحكاما متباينة حول القضية، خصوصا إذا كانت قضية سبق فيها خلاف بين فقهاء سابقين أو معاصرين، أو كانت قضية حساسة تشعب فيها النزاع، كما حدث في قضية تدخين التبغ، وفي قضايا الجهاد، وفي قضية العكازين، وفي جل القضايا المتعلقة ببدع المتصوفين.

كما أن الفتاوى التي تقدمها هذه المجموعات تدور غالبا حول حدث واقعي يحدث في حياة الفرد أو الجماعة، ويحتاج إلى حكم، ومن تم يجد الفقهاء المستفتون أنفسهم أمام اختيار عسير عليهم أن يحددوا موقفهم من خلاله كمقلدين أو مجتهدين.

لذلك تعد مؤلفات النوازل من أهم المصادر التي لا غنى للباحث عنها، خصوصا في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، فمن خلالها يطلع في المجال الفقهي على آراء الفقهاء واجتهاداتهم في القضايا الطارئة، ويقيس مدى قدراتهم على التفاعل مع معطيات عصرهم، ومدى حضورهم وتأثيرهم فيه، ومن خلالها يرصد المهتم بعلم الاجتماع ما يحدث في حياة المجتمع من تغيرات في أعراف الناس وعاداتهم وتقاليدهم، كما يلمس فيها المؤرخ أحداثا وإشارات واقعية وصريحة قد لا يجدها في كتابات المؤرخين.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 82.
(2) تقدمت ترجمته على ص 48.
(3) تقدمت ترجمته على ص 141.

وتعتبر عملية جمع الفتاوي وترتيبها وتبويبها من أهم الأعمال التي قام بها الفقهاء في هذه الفترة، وكان هدفهم من ذلك هو وضع مصادر يعتمدها القضاة والمفتون في مزاولة مهامهم في الافتاء، والفصل بين المتخاصمين، وهذا يشير إلى أن الساحة القضائية كانت في حاجة ماسة إلى مثل هذا العمل، وكان من المفروض أن تحظى تلك المحاولة باهتمام أكثر لو أن تلك المجموعات نظمت ورتبت في تقنينات رسمية تعتمدها المحاكم، وهو عمل لم يفت أوانه بعد، إذ أن نسبة كبيرة من الفتاوي التي تتضمنها مجموعات النوازل لا زالت صالحة وملائمة للمجتمع المغربي خصوصا في البوادي حيث لا زال الناس يعيشون حياة فلاحية لا تختلف كثيرا عن حياتهم في الماضي القريب الذي تنتمي إليه هذه المؤلفات. ولا يزال القضاة والمحامون اليوم بالمغرب يرجعون إلى هذه النوازل فيما يعترضهم من القضايا، خصوصا قضايا الأحوال الشخصية من زواج وطلاق وميراث وقضايا العقار، وغيرها من القضايا التي يبث فيها وفقا للأحكام الشريعة الاسلامية. فحبذا لو توجه عناية المشرع المغربي إلى هذه المجموعات التي تزخر بأحكام متجذرة في أعماق البيئة المغربية، فهي أفضل من قوانين كثيرة يعمل بها وهي مستوردة من بيئات غريبة عن هذه الديار.

ونقدم فيما يلي تعريفا موجزا ببعض كتب النوازل التي صنفت في هذا العصر، وهدفنا هو تقديم نماذج على سبيل المثال لا الحصر، إذ أن المصنفات في هذا الباب كثيرة ومتعددة.

ـ نوازل ابن هلال

وهي مجموعة فتاوي للفقيه ابراهيم بن هلال بن علي الصنهاجي[1] المتوفى سنة 903هـ / 1497م. جمعها تلميذه أبو القاسم بن أحمد بن علي المتوفى سنة 901هـ / 1495م ورتبها علي بن أحمد بن محمد الجزولي الحياني المتوفى سنة 1049هـ / 1639م على أربعة فصول، وهي :

(1) ابراهيم بن هلال (... ـ 903هـ) (... ـ 1497م) فقيه مالكي. انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص268.

الفصل الأول : في الوضوء والصلاة والزكاة والايمان وما ضارعها.

الفصل الثاني : في النكاح والطلاق والنفقات وما ضارعها.

الفصل الثالث : في البيوع والاجارة والعطايا وما ضارعها.

الفصل الرابع : في مسائل مختلفات من الحلال والحرام والآداب، وأسماء الله مما لا تعلق له بالخصومات.

كما أضاف إليها فتاوي للشيخ القوري وابن لب وعبد العزيز بن ابراهيم بن هلال ابن صاحب النوازل.

وقد طبعت هذه المجموعة بالمطبعة الحجرية بفاس سنة 1318هـ / 1900م وتوجد منها نسخ مخطوطة متعددة بمختلف الخزانات المغربية.

معيار الونشريسي[1]

واسمه الكامل : «المعيار المعرب، والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب»، وهو أكبر وأشهر مجموعة للنوازل بالمغرب، جمع فيه مؤلفه أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى سنة 914 هـ / 1508م فتاوى لفقهاء متقدمين ومتأخرين من المغرب والأندلس، بالإضافة إلى فتاويه الخاصة.

وقد طبع أول مرة على الحجر بفاس سنة 1314هـ / 1897م في اثني عشر جزءا، وطبع أخيرا بأمر من صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني بمناسبة مطلع القرن الخامس عشر الهجري، ونشرته وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية في ثلاثة عشر جزءا، خصص الجزء الأخير منها للفهارس.

وقد احتل المعيار مكانة عالية لدى رجال الفقه بصفة عامة، ولدى رجال القضاء والافتاء بصفة خاصة، نظرا لما تميز به من خصب وغنى، ولازال إلى يومنا

---

(1) أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي (834هـ - 914هـ) (1430م - 1508م)، فقيه مالكي، أصله من تلمسان، استقر وتوفي بفاس. من مصادر ترجمته : سلوة الانفاس ج 2 ص 154. طبقات الحضيكي ص 15. "فهرست الفهارس والاثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات" لمؤلفه : عبد الحي الكتاني ج 2 ص 438. المطبعة الجديدة بفاس 1346هـ - الفكر السامي ج 4 ص 99.

هذا يعد من أهم المصادر التي تمد الباحث بفيض زاخر من المعلومات حول الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمسلمين بالغرب الإسلامي في عصور مختلفة، هذا إلى جانب ما يزخر به من أحكام فقهية معبرة عن اجتهاد الفقهاء وعملهم الدائب للتغلب على المشاكل والقضايا الطارئة.

ـ نوازل الزياتي

والاسم الكامل لهذا الكتاب هو : «الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة»، الفه الفقيه أبو فارس عبد العزيز بن الحسن بن يوسف ابن مهدي الزياتي[1] المتوفى سنة 1055هـ / 1645م وصرح في المقدمة بأنه جمع فيه ما وقف عليه من فتاوي الفقهاء المتأخرين من أهل فاس وغيرهم، وأضاف إليها أجوبة من نوازل الونشريسي ومن غيرها[2].

كما صرح بأنه رتب الفتاوي حسب أبواب مختصر خليل مبتدئا بنوازل الطهارة ومنتهيا بنوازل الدماء، يليها باب سماه : «نوازل الجامع»، وأشار في أوله إلى أنه جمع فيه «أجوبة لا يناسب وضعها في شيء من أبواب هذا التقييد المتقدمة»[3]، ويشتمل هذا الباب على فتاوي في قضايا مختلفة، يتعلق أغلبها بالتوحيد والتصوف، ويقوم المنهج الذي اتبعه الزياتي في جواهره على إيراد السؤال الذي يشير فيه إلى اسم الفقيه الذي وجه إليه قائلا : «وسئل فلان». ولا يشير إلى صاحب السؤال، ونادرا ما يذكر المنطقة التي ورد منها، ثم يورد بعد ذلك نص الجواب مبتدئا بصيغة «فأجاب» أو «فأجاب بما نصه». وقد يتدخل بعد ايراده للفتوى تدخلا يطول أو يقصر، وغالبا ما يحمل تدخله اسم «مسألة» وتشكل هذه التدخلات مباحث هامة تتعلق بالقضايا المطروحة في الفتاوي، والفقهاء الذين وردت فتاويهم في هذه المجموعة كثيرون، وينتمون إلى عصور مختلفة، منهم :

أبو عبد الله محمد العربي الفاس ـ أبو سالم الكولالي ـ أبو محمد عبد

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 94.

(2) «الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة» لعبد العزيز الزياتي، الورقة 1 مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 2500.

(3) نفس المرجع والورقة.

الواحد الحميدي - أبو زكريا يحيى السراج - أبو عبد الله محمد بن الحسن بن عرضون - أبو سالم ابراهيم بن هلال - أبو الوليد بن رشد - أبو محمد عبد الوهاب الزقاق - وغيرهم.

ولا يزال كتاب «الجواهر المختارة» مخطوطا، والنسخة التي أطلعنا عليها محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 2500، وهي نسخة تامة وفي حالة جيدة، تقع في مائة وأربع وثمانين ورقة من الحجم الكبير مسطرتها خمسة وثلاثون سطرا في كل صفحة. وقد كتبت بخط مغربي واضح، ولونت بعض الكلمات فيها باللون الأحمر.

وتشكل جواهر الزياتي مصدرا هاما نقلت عنه كل مجموعات النوازل التي جمعت بعده كنوازل التسولي ونوازل المعيار الجديد للوزاني وغيرهما. وهي مجموعة غنية من حيث المادة الفقهية التي تتضمنها والتي تكون ذخيرة في الفقه المالكي بالمغرب. ومن حيث الدلالات الاجتماعية والاقتصادية التي تزخر بها. خصوصا بالنسبة لمنطقة غمارة بالشمال.

ـ الأجوبة الناصرية :

والاسم الكامل لهذه المجموعة هو : « الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية». وهي مجموعة فتاوي يجيب فيها الشيخ محمد بن ناصر الدرعي[1] المتوفى سنة 1085هـ / 1674م على قضايا مختلفة تتناول العبادات والمعاملات. كما تتناول التوحيد والتصوف. وقد جمع هذه الأجوبة محمد بن أبي القاسم الصنهاجي، وهو من تلاميذ الشيخ، وأشار إلى تاريخ فراغه من جمعها في التاسع والعشرين من شعبان عام 1104هـ / 1692م وقد طبعت على الحجر بفاس عام 1319هـ / 1901م.

---

(1) أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن حسين بن ناصر بن عمر بن عثمان (.... - 1085هـ) (.... - 1674م)، شيخ الطريقة الشاذلية الشهير، ورئيس الزاوية الناصرية بتمكروت، متصوف وفقيه، له رسائل وأجوبة ومؤلفات في الفقه والحديث والتصوف. انظر ترجمته في تاريخ النبوغ 1 ص 283. دليل مؤرخ المغرب ج 1 ص 137، ج 2 ص 381.

وتوجد نسخة خطية لهذه الأجوبة محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 1232، فرغ الناسخ من نسخها عام 1152هـ / 1739، أوراقها متلاشية الأطراف نظرا لكثرة الخروم التي لحقتها بفعل الأرضة.

وهناك خروم أصابت المساحة المكتوبة من الأوراق مما تسبب في ضياع بعض الحروف والكلمات، وهي نسخة تامة تقع في مائة وثمانية وستين ورقة من الحجم المتوسط، مسطرتها سبعة عشر سطرا في كل صفحة، وقد كتبت بخط مغربي واضح ومقروء، بلون بني غامق، ولونت بعض الكلمات والحروف بالأحمر والأخضر والأصفر، وتتخللها كلمات وعبارات باللهجة البربرية، يوظفها المفتي للتفسير والتوضيح.

وقد وردت الفتاوي بهذه المجموعة مرتبة حسب التبويب الآتي :

- باب ما يتعلق بالصلاة.
- باب ما يتعلق بالنوافل.
- باب العيدين.
- باب معرفة الوقت والقبلة.
- باب ما يتعلق بالإمام ومعلم الصبيان.
- باب عيادة المرضى وفي غسل الميت وما يتعلق بذلك.
- باب في الدعاء للطفل.
- باب الصيام.
- باب الزكاة وما يتعلق بها.
- باب الأطعمة والأشربة.
- باب الجهاد.
- باب مسائل مختلفة.
- خطبة النكاح وما يتعلق بها.

- باب أفعال العامة.

- باب البيوع.

- باب السلف.

- باب الشركة والاجارة والأكرية.

- باب في الأقضية والشهادة.

- باب شرط المساجد.

- باب ما يتعلق بالكتب.

- باب كرامات الأولياء وفضائل خدمتهم.

- باب الذكر والأوراد وما يتعلق بذلك.

- باب ما جاء في القرآن من الأجر وما يتعلق بذلك.

- باب ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ.

- باب ما جاء في فضل اسم النبي ﷺ.

- باب الزيارة وما يتعلق بها من الأجر والصدقة والأدعية.

- باب الرسائل.

- فصل في طريق الخدمة وحفظ الحرمة.

وتتسم الفتاوي في هذه المجموعة بالبساطة والايجاز والوضوح. فالأجوبة صريحة ومباشرة، لا التواء فيها ولا غموض، وابن ناصر لا يشير إلى الخلافات حول القضية المطروحة، ولا يكثر من النقول ، فقلما ينقل قول فقيه أو يذكر اسمه.

وهي ظاهرة قد تفسرها مكانته كشيخ من أكبر شيوخ التصوف، هدفه هو تبسيط الحكم على عامة الناس ليسهل العمل به وعدم تعقيده بذكر الخلاف وكثرة الأقوال، وهو يصدر في هذا الاتجاه عن تجربته. من خلال التربية الصوفية التي

يمارسها على أتباعه والتي تجعله مدركا لطبيعة عقلية الناس في عصره ومدى قدرتهم على الفهم والاستيعاب.

إلا أن ما يثير الانتباه هو كثرة احتجاجه واستشهاده بالأيات القرآنية والأحاديث النبوية، مما يعطي لمنهجيته في الافتاء أهمية خاصة في ذلك العصر.

وتشكل الأجوبة الناصرية مجموعة لها خصائصها المميزة بين مجموعات النوازل، فإلى جانب الصورة الاجتماعية والاقتصادية التي تنقلها عن حياة الناس ببوادي الجنوب، تعكس رؤية نموذجية للفقيه المتصوف السني، فمن خلالها نلمس ذلك التفاعل العجيب بين الفقه والتصوف، وتلك الرؤية الاصلاحية في ضوء الالتزام بالسنة، ونستشف تلك النفحة الصوفية المتسمة بالصفاء والبساطة، بعيدا عن المغالاة والشوائب التي لحقت بالتصوف المغربي فيما بعد.

أجوبةعبد القادر الفاسي[1]

وتضم مجموعة من الفتاوي للفقيه عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن الفهري الفاسي المتوفي سنة 1091هـ / 1680م في قضايا متنوعة تتعلق بالعبادات والمعاملات والتصوف، وقد طبعت على المطبعة الحجرية في جزأين. وتوجد منها نسخة محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 4417، وهي نسخة تامة في حالة جيدة، تتكون من تسع وستين ورقة من الحجم المتوسط، مسطرتها خمسة وعشرون سطرا في كل صفحة، وقد كتبت بخط مغربي واضح وجميل بلون بني، ولونت العناوين وبعض العبارات باللونين الأحمر والأخضر، ولم تخضع هذ ه الأجوبة لأي ترتيب أو تبويب، فقد قدمت على شكل مجموعات تضم كل مجموعة عدة مسائل مختلفة لا يجمعها إلا الترقيم، وهناك فتاوي غير مرقمة.

وتعد هذه المجموعة من الأجوبة من المجموعات الهامة، فصاحبها من مشاهير الفقهاء المغاربة. وتعكس كغيرها من مجموعات الفتاوي مشاركة الفقيه المغربي في قضايا عصره، كما تعكس صورة للحياة الاجتماعية في ذلك العصر.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 82.

ـ أجوبة المجاصي[1]

وهي مجموعة فتاوي، أصدرها الفقيه أبو عبد الله محمد ابن الحسن المجاصي المتوفي سنة 1103هـ / 1691م. وقد طبعت على الحجر بفاس، وتوجد منها نسخة محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 3310، أشار الناسخ إلى فراغه من نسخها بتاريخ 1195هـ / 1780م. وتقع في خمسين ورقة من الحجم الكبير، مكتوبة بخط مغربي مقروء، بلون بني، ولونت بعض الكلمات بالأحمر والأزرق، وهي نسخة تامة، وفي حالة لا بأس بها، فرغم الخروم التي أصابت الأوراق بفعل الأرضة بقيت الكلمات واضحة ومقروءة. ويقوم المنهج الذي قدمت به هذه الفتاوي على ايراد السؤال أولا. ثم ايراد جواب الفقيه المجاصي عليه. وهي مختلفة ومتنوعة، يتعلق أغلبها بالمعاملات، ولا تخضع لأي ترتيب أو تبويب.

وتعتبر هذه المجموعة من أهم مجموعات النوازل، فقد كان المجاصي قاضيا، له اتصال مباشر بقضايا الناس ومشاكلهم. وتكشف أجوبته مدى تضلعه في مجال الافتاء، ووجهة نظره في كثير من المشاكل التي طرأت على الحياة الاجتماعية في عصره.

ـ نوازل المنبهي[2]

وهي مجموعة أجوبة للفقيه محمد بن علي المنبهي المتوفى سنة 1133هـ / 1718م.

قام بجمعها تلميذه علي بن بلقاسم بن أحمد اليوسعيدي، وهي لا تزال مخطوطة، وتوجد نسخة منها محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 4500.

---

(1) أبو عبد الله محمد بن الحسن المجاصي (.... ـ 1103هـ) (.... ـ 1691م)، من فقهاء المالكية، تولى القضاء بفاس. من مصادر ترجمته : ـ التقاط الدرر ج 2 ص 252. دليل مؤرخ المغرب ج 1 ص 88. معلمة الفقه المالكي ص 166.

(2) محمد بن علي المنبهي، من فقهاء، مراكش، توفي سنة 1133هـ / 1720م. انظر ترجمته في الاعلام للمراكشي : ج 6 ص 91 ـ 92.

- **نوازل المسناوي**[1]

وهي مجموعة أجوبة للفقيه محمد بن أحمد الدلائي المسناوي، قام بجمعها أبو العباس أحمد بن محمد الخياط الدكالي، وقد طبعت على الحجر بفاس سنة 1345هـ / 1926م.

- **نوازل الورزازي**[2]

وهي مجموعة أجوبة للفقيه محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن الدليمي الورزازي المتوفي سنة 1166هـ / قام بجمعها بنفسه. وبوبها تبويبا فقهيا مبتدئا بنوازل العبادات، ثم نوازل الأنكحة، ثم نوازل البيوع، فنوازل الوصايا. ولا تزال هذه الأجوبة مخطوطة في نسخ متعددة، بعضها محفوظ بالخزانة العامة بالرباط، وبعضها بخزانة تطوان، كما توجد منها نسخ بالخزانة الحسنية.

نوازل الكيكي[3]

للفقيه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمان الكيكي السكتاني المتوفى سنة 1185هـ / 1771م كتابان في النوازل. أحدهما تحت عنوان : «مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال». وهو مقسم إلى مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة، وقد عقدت أبوابه تحت العناوين التالية :

الباب الأول : في ذكر مسائل ونوازل تخالف فيها المرأة الرجل.

الباب الثاني : في إقامة الدليل على صحة القول بالحيازة في البلاد التي لا تجري فيها الأحكام لعدم الإمام أو لجور الحكام.

---

(1) محمد بن أحمد الدلائي المسناوي (1072هـ - 1131هـ) (1661م - 1718م)، من أئمة الفقه والافتاء بالمغرب. انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص 333.

(2) محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن الدليمي الورزازي، فقيه نوازلي، توفي سنة 1166هـ / 1752م. انظر ترجمته في : نشر المثاني ج 2 ص 265.

(3) محمد بن عبد الله بن عبد الرحمان الكيكي السكتاني، فقيه نوازلي، توفي سنة 1185هـ / 1771م. انظر ترجمته في : الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام - تأليف : العباس بن ابراهيم ج 6 ص. 80. تحقيق : ذ. عبد الوهاب بن منصور مؤرخ المملكة. المطبعة الملكية - الرباط 1977

الباب الثالث : في إقامة الدليل على عدم صحة هبة بنات القبائل واخواتهم لأقاربهن، إذ أطرد العرف بحرمانهن من الميراث.

الباب الرابع : في اقامة الدليل على وجوب الخراج على من استغل شيئا من المال المشترك بين الورثة.

ولا يزال هذا الكتاب مخطوطا، وتوجد منه نسخة محفوظة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 597.

والكتاب الثاني للكيكي في النوازل هو : "عنوان الشرعة، وبرهان الرفعة في تذييل أجوبة فقيه درعة». ولا يزال هو الآخر مخطوطا، وتوجد منه نسخة محفوظة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 597.

ـ نوازل العلمي[1]

ألفها أبو الحسن علي بن عيسى بن علي الحسني العلمي، المتوفى سنة 1127هـ / 1715م. وجمع فيها فتاوي لشيوخه وشيوخ شيوخه وغيرهم من الفقهاء المالكيين، وأغلبهم من المغاربة، وبوبها تبويبا فقهيا يبتدئ بباب النكاح، وينتهي بمسائل الحدود والدماء والتعزيرات، تليها مسائل مختلفة سماها «مسائل الجامع».

وقد طبعت هذه النوازل في ثلاثة أجزاء في إطار حركة احياء التراث التي تقوم بها وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، وقد صدر الجزء الأول سنة 1983م / 1404هـ والجزء الثاني سنة 1986م / 1407هـ والجزء الثالث سنة 1989م / 1410هـ.

وكغيرها من كتب النوازل تشكل هذه المجموعة مصدرا هاما داخل الخزانة المغربية، إذ تعكس مادتها صورة لحياة المغاربة في علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية. كما تمثل مواقف الفقهاء المغاربة وطريقة معالجتهم لكل ما يجد في المجتمع المغربي من أمور.

(1) أبو الحسن علي بن عيسى بن علي الحسني العلمي، من أئمة الفقه والافتاء بشمال المغرب، توفي سنة 1127هـ / 1715م. انظر ترجمته في : النوازل ج 1 ص 12 ـ 14. تحقيق المجلس العلمي بفاس.

ـ نوازل ابن سودة[1]

وهي مجموعة أجوبة للفقيه محمد بن الطالب بن سودة التاودي، المتوفى سنة 1209هـ / 1795م، قام بجمعها ابنه أبو العباس أحمد، وطبعت بالمطبعة الحجرية بفاس سنة 1301هـ / 1883م.

نوازل التسولي[2]

وهوالاسم الذي تعرف به مجموعة النوازل التي جمعها الفقيه علي بن عبد السلام التسولي المتوفى سنة 1258هـ / 1842م. وقد أشار في المقدمة إلى أنه سماها : «الجواهر النفيسة مما يتكرر من الحوادث الغريبة». ويبدو هذا الاسم مشابها للاسم الذي تحمله نوازل الزياتي «الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة» إلا أن الصلة بين الكتابين أوثق من مجرد المشابهة في الاسم، فقد جمع التسولي في كتابه هذا نوازل الزياتي وأضاف إليها مجموعة من الفتاوي له ولشيوخه ومعاصريه وغير معاصريه من الفقهاء.

ولا تزال هذه النوازل مخطوطة، وتوجد منها نسخة بالخزانة الملكية بالرباط محفوظة تحت رقم 798.

وتقع في ستة أجزاء من الحجم المتوسط في حالة جيدة، إلا أنها غير تامة بسبب البتر الذي تعرضت له معظم الأجزاء باستثناء الجزءين الثاني والخامس.

وقد رتب التسولي نوازله على أبواب خليل، والنسخة التي اطلعنا عليها يبتدئ الجزء الأول منها بنوازل الطهارة، وينتهي الجزء السادس وهو مبتور الآخر - بنوازل الوصية. وبمقارنة أبواب هذه النسخة مع ما ذكره المؤلف في المقدمة، ومع أبواب خليل في المختصر، نلاحظ أن هناك أبوابا قد ضاعت بكاملها بسبب البتر، إلا أن ذلك لا ينقص من قيمة هذه المجموعة التي تعد من المجموعات الهامة بما تزخر به من أحكام وقضايا ذات دلالات اجتماعي واقتصادية وسياسية، بالإضافة إلى قيمتها في مجال الدراسات الفقهية.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 82.

(2) تقدمت ترجمته على ص 82.

معيار الوزاني[1]

واسمه الكامل : «المعيار الجديد الجامع المعرب من فتاوي المتأخرين من علماء المغرب». ألفه أبو عبد الله محمد المهدي العمراني الحسني المعروف بالوزاني، المتوفى سنة 1342هـ / 1923م، وهو مطبوع على الحجر في أحد عشر جزءا من الحجم المتوسط.

ويعرف هذا الكتاب أيضا باسم : «النوازل الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى». ولا يخفى التشابه الواضح بين التسمية الأولى وبين الاسم الذي تحمله نوازل الونشريسي :«المعيار المعرب والجامع المغرب من فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب». مما يشير إلى أن الوزاني يؤلف معياره على غرار معيار الونشريسي ويضعه في صفه مكانة وقدرا، وهو لا يتجاوز الحقيقة في ذلك. إذ يعد المعيار الجديد من أكبر مؤلفات النوازل وأهمها في عصره، وهو يضاهي من حيث الحجم معيار الونشريسي، كما لا يقل عنه قيمة وأهمية. فهو موسوعة للفقه المالكي بالمغرب، وبين دفتيه مادة غنية تعين الباحث على التعرف على حياة المغاربة في المدن والقرى، ومعاملاتهم في ميادين التجارة والصناعة والفلاحة وسائر الحرف. وعاداتهم وتقاليدهم في مناسباتهم العامة والخاصة. وأهم القضايا التي شغلت اهتمامهم، كما يعطي صورة واضحة عن مدى تشبث الناس بالشريعة الاسلامية، وحرصهم على تطبيقها في حياتهم اليومية، وفي علاقاتهم الاجتماعية، بالإضافة إلى الصورة التي يقدمها هذا المؤلف عن مشاركة الفقيه في حياة الناس، ومدى قدرته على مواكبة أحداث عصره.

وينقل الوزاني في معياره الجديد عن أهم كتب النوازل التي سبقته أو عاصرته، فقد نقل عن نوازل البرزلي وعن معيار الونشريسي الذي يعتبر من أهم مصادره، كما نقل عن نوازل الزياتي ونوازل المازوني، ونوازل العلمي، ونوازل عبد القادر الفاسي وغيرها. مما يجعل الكتاب يتميز بالخصب والثراء.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 141

وقد لحص الوزاني معياره الجديد في تأليف آخر سماه : «المنح السامية في النوازل الفقهية»، كما يعرف أيضا باسم : «النوازل الصغرى»، وتوجد منه طبعة حجرية في أربعة أجزاء. وقد شرعت وزارة الأوقاف في طبعه في إطار حركتها الرامية إلى احياء التراث الاسلامي، ونشر منه الجزءان الأول والثاني سنة 1992 والجزء الثالث والرابع سنة 1993م.

نوازل الرهوني[1]

ألف الفقيه أحمد بن محمد بن الحسن الرهوني المتوفى سنة 1373هـ / 1953م. كتابين في النوازل، أولهما بعنوان : «نتائج الأحكام في نوازل الأحكام»، وثانيهما بعنوان : «الجواهر الثمينة في تصيير وهبة أولاد مدينة». ولا يزال الكتابان معا مخطوطين وتوجد منهما نسخ بالخزانة العامة بالرباط.

---

(1) أبو العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني (1988هـ - 1373هـ) (1871م - 1953) فقيه نوازلي كان شيخ الجماعة بمدينة تطوان. دليل مورخ المغرب ج 1 ص 64.

الباب الثاني
فتاوي الجهاد

الفصل الأول
الدعوة إلى الجهاد

تمهيد : أهمية موضوع الجهاد

المبحث الأول : التحريض على الجهاد

المبحث الثاني : حكم الجهاد في ظروف الاحتلال

المبحث الثالث: مدى توقف الجهاد على إذن الامام

المطلب الأول : ظاهرة الجهاد خارج السلطة

المطلب الثاني : موقف الفقهاء من هذه الظاهرة

1 ـ موقف الأقدميين

2 ـ موقف الفقهاء المغاربة

الفصل الأول
الدعوة إلى الجهاد

تمهيد : أهمية موضوع الجهاد

كان وقع الاحتلال الأجنبي للأراضي المغربية شديد الأثر على المغاربة، وكانت له أضرار مادية بالغة على حياتهم إلى جانب الأضرار المعنوية التي لم تكن أقل تأثيرا من الأضرار المادية.

فقد اكتسح الشعور بالاحباط والخوف نفوسهم عندما فوجئوا بعنصر أجنبي مسيحي يحتل أرضهم بقوة الحديد والنار، ويجرعهم كؤوس الذل صنوفا وألوانا، وهم المسلمون الذين ترسبت في أعماقهم مشاعر التفوق والسيادة، مما أدى إلى اضطراب شمل حياتهم سلوكا وتفكيرا.

لكل ذلك أضحت قضية الجهاد لطرد المحتل أهم قضية شغلت فكر المغاربة خاصتهم وعامتهم طيلة عصر السعديين وجزءا من عصر العلويين الذي شهد أحداثا جديدة تمثلت في احتلال الجزائر وتحرش الفرنسيين بالمغرب.

ويمكننا أن نقيس أهمية الجهاد في العصر الذي نتحدث عنه، عندما نلمس مدى استغلاله كورقة رابحة في المجال السياسي والاجتماعي على السواء، استغلها كل متطلع إلى السلطة واستقطاب الجمهور من المتصوفة وغيرهم.

فقد كانت من أهم العوامل التي أوصلت السعديين إلى الحكم، إذ من المميزات التي رفعت الشرفاء المؤسسين للدولة السعدية في أعين الناس، وجعلتهم

يلتفون حولهم، قيامهم بأمر الجهاد ومقاومة المحتل، كما كان تهاون المتأخرين من ملوكهم وتقصيرهم في القيام بأمره من العوامل التي ساهمت في إضعاف سلطتهم، وحطت من قدرهم عند الرعية، مما فسح المجال أمام شيوخ الزوايا الذين تسابقوا إلى حمل راية الجهاد، وقادوا الجماهير المؤيدة لهم والمتعطشة إلى طرد المحتل من البلاد.

أما في المجال الفقهي، فيمكن أن نقول إن الفقهاء المغاربة لم يسبق لهم أن انشغلوا بقضية في أي عصر مثلما شغلتهم قضية الجهاد في هذا العصر، فإلى جانب الشروح والحواشي التي ألفت في هذه الفترة حول مختصر ابن الحاجب ومختصر خليل، والتي تناولت موضوع الجهاد باعتباره بابا من الأبواب الفقهية، ألف الفقهاء كتبا مستقلة وخطبا ورسائل في الموضوع، هدفها هو دعوة الناس إلى الجهاد وحثهم عليه، وإبراز الأخطار المترتبة عن اهماله والتقصير في أمره مع إبراز أحكامه في الشريعة باعتباره أمرا واجبا ينال القائم به الأجر والثواب، ويلحق تاركه أشد العقاب.

ومن أهم كتب الجهاد المؤلفة في هذا العصر كتاب : «تنبيه الهمم العالية» لمحمد بن يجبش التازي[1]، وكتاب : «لباب مراقي الجنة مما ورد في الجهاد في السنة» لعبد الله بن طاهر الحسني[2]، وكتاب «فلك السعادة الدائر في فضل الجهاد والشهادة» لعبد الهادي بن طاهر الحسني[3].

كما تناول الفقهاء في فتاويهم موضوع الجهاد وعالجوا قضاياه في ضوء الظروف التي فرضها الاحتلال الأجنبي للبلاد.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 84.

(2) عبد الله بن علي بن طاهر الحسني، من أشهر العلماء بتافيلالت في العصر السعدي . اشتغل بالتدريس، و له مؤلفات في الفقه و الحديث والتفسير. توفي سنة 1044هـ/ 1634م. انظر مصادر ترجمته في : الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 522.

(3) عبد الهادي بن عبد الله بن طاهر الحسني، من علماء العصر السعدي، اشتغل بالتدريس، وله منظومات تعليمية في الحديث والنحو والسير انظر مصادر ترجمته في : الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 523.

ويمكن تصنيف أهم القضايا التي عالجها الفقهاء في هذا الباب في نقطتين، هما :

1 ـ الدعوة إلى الجهاد.

2 ـ قضايا المسلمين المقيمين بالأراضي المحتلة.

وتناول حديثهم بالنسبة للنقطة الأولى ثلاث قضايا :

أولها : التحريض على الجهاد والحث عليه.

وثانيها : حكم الجهاد في ظروف الاحتلال.

وثالثها : مدى توقف الجهاد على إذن الإمام.

المبحث الأول
التحريض على الجهاد

يشعر الباحث وهو يطلع على ما ألفه فقهاء هذا العصر حول الجهاد من كتب وخطب وفتاوي، أنهم قد استفرغوا كل جهودهم وبذلوا كل قدراتهم في حث الناس على الجهاد ودعوتهم إليه. فلا زالت تلك الصفحات المشرقة التي سودوها في هذا الباب ناطقة بنيران الغضب التي اججها الاحتلال الأجنبي بين جوانحهم، وبذلك التوقد الملتهب لعواطفهم الفائرة حماسا وغيرة على مقدساتهم الدينية والوطنية، ومنهم من تجاوز دور التوجيه والتنظير إلى المساهمة العملية عن طريق التطوع في صفوف المجاهدين ومباشرة القتال.

فقد كان الفقيه أبو المحاسن الفاسي[1] من العلماء الذين حضروا معركة وادي المخازن، وساهموا في تثبيت قلوب الناس وحثهم على الصمود أثناء المعركة وقبلها، فقد هم سكان مدينة «القصر» بالفرار عند نزول الجيش البرتغالي بالقرب منهم، فأمر أبو المحاسن من ينادي في الناس بلزوم ديارهم، ويطمئنهم متفائلا بالنصر. وأقبل أثناء المعركة على القتال بثبات واستماتة [فلم يتزلزل ولم يلتفت][2]، وتورع عن الغنيمة [فلم يتلبس منها بشيء][3].

---

(1) أبو المحاسن يوسف بن محمد الفاسي (....... ـ 1013هـ) (...... ـ 1604م)، فقيه متصوف، شارك في حركة الجهاد بحضوره الفعال في معركة وادي المخازن، وكان يعقد مجالس لتلقين العلم والتصوف بالزاوية الفاسية التي أسسها بمدينة فاس. انظر مصادر ترجمته في : الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 364.

(2) الاستقصا ج 5 ص 80.

(3) نفس المرجع والصفحة.

وكان الفقيه عبد الله الورياجلي[1] يشتغل بالتدريس أثناء الشتاء والربيع، ويتفرغ بقية السنة لجهاد البرتغاليين المحتلين لطنجة وأصيلا[2].

وكان الفقيه محمد بن غازي[3] شيخ الجماعة بفاس يشارك في حركات الجهاد بالثغور الشمالية[4]، وساهم كل من محمد بن ابراهيم ا لتمنارتي[5]، وعبد الرحمان بن محمد التمنارتي[6] في حركات الجهاد بسوس، كما ساهم عبد الواحد بن عاشر[7] وعبد الهادي بن طاهر[8] في القتال مع المجاهد العياشي.

ولم يترك الفقهاء في مؤلفاتهم عاملا من عوامل التحريض وبعث الحماس في النفوس إلا أثاروه، فساقوا ما ج' ي فضل الجهاد والحث عليه من آيات قرآنية وأحاديث نبوية، فقدساق عبد الله بن طاهر الحسني[9] في كتابه : «لباب مراقي الجنة مما ورد في الجهاد في السنة» مائة وثلاثين حديثا كلها تدور حول الحث على الجهاد، وحول ما للمجاهدين عند ربهم من جزيل الأجر والثواب. وأشار في مقدمة هذا الكتاب إلى أنه ألف تأليفا آخر يحمل عنوان «الاسعاف والانجاد في ذكر الآيات الواردة في فضل الجهاد[10]»، وكرسوا كل ما كانوا يملكونه من أساليب البلاغة لاستنهاض الهمم وإثارة الحمية. ومن ذلك ما نجده عند عبد الهادي بن

---

(1) أبو محمد عبد الله الورياجلي (...... ـ 894هـ) (..... ـ 1488م) فقيه مالكي من الفحول، كان يشتغل بالتدريس في فصلي الربيع والشتاء، ويخرج في فصلي الصيف والخريف للرباط وحراسة ثغور القبائل الهبطية. دوحة الناشر ص 30 ـ الفكر السامي ج 4 ص 263.

(2) دوحة الناشر ص 31.

(3) تقدمت ترجمته على ص 84.

(4) دوحة الناشر ص 46.

(5) محمد بن ابراهيم التمنارتي المعروف بالشيخ، المتوفي سنة 971 هـ / 1564م، من علماء سوس وصلحائها. انفق حياته في التدريس، وتولى منصب القضاء، وشارك في حركات الجهاد التي قادها السعديون ضد البرتغال. انظر مصادر ترجمته في : الحركة الفكرية د. حجي ج 2 هامش ص 617.

(6) أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الجزولي التمنارتي، من فقهاء العصر السعدي. كان قاضيا بتارودنت، توفي سنة 1060هـ / 1650م. طبقات الحضيكي ج 2 ص 151 ـ 153 ـ النبوغ ج 1 ص 259.

(7) تقدمت ترجمته على ص 82.

(8) تقدمت ترجمته على ص 176.

(9) تقدمت ترجمته على ص 176.

(10) «لباب مراقي الجنة مما ورد في الجهاد في السنة» لمؤلفه : عبد الله بن طاهر الحسني ص 2. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 2993.

طاهر الحسني في كتابه القيم «فلك السعادة الدائر في فضل الجهاد والشهادة». فمما جاء فيه :

[فـيـا لله ويا للأبطال، ويا لحـمـاة الديار من الرجـال، هـل فـيكم من يعين المسلمين، وينتـصـر لإخـوانـه المؤمنين، أو من تهـزه حـمـيـة التـعـطف فـيلبى نداء المستصرخين، أو من له أنفة أبية لا يرضى بترك إخوانه بين أظهر المشركين، ألا متعصب للدين، ألا من فيه غيرة على المسلمين، ألا من له شفقة على المومنين، ألا من فيه رحمة للمستضعفين، ألا ذو همة كريمة، ألا من له عزيمة، ألا شخص لا يرضى بالعار، ألا رجل لا يبقى مع المراضع في الدار، ألا نفس لا تقبل التخلف مع عجزة النسوان، ألا من يأبى أن يعد من جملة الصبيان، أما والله لو سمع هذا من تقدمكم من أهل الصلاح لبادروا إلى الكفاح، ولو عاين ما وقع من فساد من سبق من البهم الأبطال لم يعرجوا على أهل ولا أطلال][1].

كما حاولوا تنوير الأذهان وتوعية الجماهير بخطورة الأوضاع التي كانت تجتازها البلاد آنذاك، وكشف مدى الأضرار التي ألحقها العدو الكافر بالمسلمين. يقول محمد بن يجبش التازي في كتابه «تنبيه الهمم العالية» متحسرا على الوضعية المهينة التي آل إليها حال المسلمين ببلاد المغرب والأندلس بعد تسلط المسيحيين عليهم :

[كانوا بالأمس أغنياء آمنين، فأصبحوا اليوم فقراء خائفين، انتهبت أموالهم، وتغيرت أحوالهم، فرقت عنهم نساؤهم، وأخذت منهم بناتهم وأبناؤهم، وصار الكفرة يتنافسون في بيعهم بالأثمان، وجعلوا يفرقونهم في سائر البلدان، ويريدون أن يفتنوهم في دينهم، ويفسدوا عليهم قوة يقينهم، فما هذه الغفلة عن إخوانكم يا معشر المسلمين؟][2].

ويقول صاحب «فلك السعادة» متحسرا على ما أصاب المقدسات الدينية بالأراضي المغربية التي احتلها المسيحيون :

---

(1) فلك السعادة الدائر بفضل الجهاد والشهادة. لمؤلفه : عبد الهادي بن طاهر الحسني ج 1 ص 41. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم : 2531.

(2) الحركة الفكرية ج 1 ص 109.

[... أم كيف تبقى في العيون قطرة من المدامع بعد تشييد البيع وتخريب الصوامع، أم كيف لا يتضمخ الانسان بالأحزان على محارب تعمر بالقرآن صارت لنواقيس الرهبان، أم كيف يريد الحياة كرام بعد أخذ حصون الإسلام، أم كيف يلذ قرار بعد أخذ سواحل البحار، أم كيف يصحو من الأسى عاقل بعد أخذ المراسي والمعاقل، أم كيف يهنأ عيش الإنسان بعد استرقاق حرائر النسوان، أم كيف تبقى الروح في الأبدان، وقد استبدلت ديار الإيمان ببيع الصلبان وكنائس الأوتان، فإنا لله وإنا إليه راجعون لعظيم ما نحن به مصابون][1].

وفي الرسالة الرسمية التي حررها الفقيه عبد الرحمان التمنارتي[2] على لسان الأمير يحيى[3] قصد توجيهها إلى المناطق التي تحت سلطته، والتي تدعو إلى إعلان حالة الاستنفار للجهاد، وحث الناس على مدافعة العدو وإغاثة إخوانهم المستغيثين بهم بسلا، حاول الفقيه إثارة حمية المغاربة بتذكيرهم بأمجاد أسلافهم وأدوارهم المشرفة في حماية بيضة الاسلام، يقول : [وقد كان سلفكم الكريم يقطع البحر مع ملوك الدول الماضية لجهاد كفار الأندلس من وراء البحار، وكانت لهم وقائع بادية الآثار، واضحة الاشتهار، مثل غزوة الأرك والزلاقة، قطع المسلمون للكفر فيها كل طالعة وساقة، أفتعجزون أنتم عن قتالهم في بركم وبين أهليكم، ومن مسافة ثلاثة أيام أو أربعة من بواديكم، وأنتم ـ والحمد لله ـ أكثر منهم عددا، وأوفر عددا، وأيسر أسبابا وأقرب مددا؟][4].

---

(1) فلك السعادة ج 1 ص 14.

(2) تقدمت ترجمته على ص 179.

(3) تقدمت ترجمته على ص 26.

(4) نقل النص د. حجي. الحركة الفكرية ج 1 ص 208.

المبحث الثاني
حكم الجهاد في ظروف الاحتلال

من المتفق عليه بين الأئمة أن الجهاد فرض كفاية، وأنه يتحول إلى فرض عين في حالة ما إذا أصبح بلد من البلدان الإسلامية مهددا باستيلاء العدو[1].

فـ٦في قوانين ابن جزي أنه في حالة فجأ العدو لبعض بلاد المسلمين، فإن الجهاد يتعين عليهم، فإذا عجزوا تعين على من قاربهم، فإن لم يقدروا لزم سائر المسلمين حتى يندفع العدو[2].

وقد كانت هذه النقطة مثار تساؤلات عدة بالمغرب الذي أصبحت أهم ثغوره بيد المسيحيين من برتغال وإسبان، إذ تحفل كتب النوازل بالاستفتاءات حول حكم الجهاد وحول الجهة المسؤولة عنه.

ففي سنة 1040هـ / 1630م، وجه استفتاء[3] إلى فقهاء المغرب حول الحصون والمدائن التي استولى عليها العدو الكافر، وطرح الاستفتاء مجموعة من القضايا تتعلق بالجهاد، وبالعلاقة التجارية مع العدو. ومن القضايا التي طرحها : حكم

---

(1) أنظر : المقدمات لابن رشد ص 263. طبعة بالأوفست - دار صادر - بيروت - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج 1 ص 380. الطبعة الرابعة - دار المعرفة 1398هـ - 1978م. - أحكام القرآن لابن العربي ج 1 ص 105. ص 146. ج 2 ص 954. تحقيق. محمد البيجاوي دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - المحلى لابن حزم ج 7 ص 291. طبعة المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر - بيروت - أحكام القرآن للشافعي ج 2 ص : 30. ط. دار الكتاب العلمية - بيروت - لبنان.

(2) القوانين الفقهية لابن جزي. ص 126. طبعة لبنان.

(3) أنظر نص الاستفتاء في : «المعيار الجديد الجامع المعرب من فتاوي المتأخرين من علماء المغرب» لمؤلفه : محمد المهدي الوزاني ج 3 ص 3 - 4. طبعة حجرية بفاس. - نوازل التسولي لعلي بن عبد السلام التسولي ج 2 ص 183. ص 337. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 798.

الجهاد لاسترجاع الحصون والمدن التي بيد العدو، هل هو فرض عين أو فرض كفاية، وعلى من يجب؟.

وقد تولى الاجابة الفقيه أبو عبد الله العربي الفاسي[1] الذي أصدر فتوى قيمة في الموضوع، ونص فيها على أن حكم الجهاد بالنسبة للأراضي التي بيد العدو هو الوجوب الذي يتعلق بالقائمين بأمور المسلمين والمسؤولين عنها : [فيتعين على من فيه أهلية إجابته، ويجب أن تقوم بعصبيته عصابته، فإن أضاعوه فأنفسهم أضاعوا، والحظ النفيس بالحظ الخسيس باعوا][2].

وأكد أن الجهاد فرض عين على من نزل العدو قريبا منه من أهل مدينة أو غيرها. وبعد أن ساق أقوال أئمة المالكية في الموضوع، نبه إلى إهمال أمر الجهاد من طرف المسؤولين المغاربة، واستنكر ذلك بقوله :

[ولا يتوهم متوهم أن ترك المسلمين مدائن المسلمين في أيدي الكفرة يدل على عدم الوجوب، لأن ذلك من تقصير الملوك، وهم بذلك في محل العصيان، لا في مقام الاقتداء والاستنان][3].

كما أكد أنه لا فرق في الحكم بين المناطق التي أخذت قديما، والتي أخذت حديثا، إذ أن أمر الوجوب يتعين على من حضر زمانا ومكانا، فإذا لم يفعل تعين على من يليه زماناومكانا، وهكذا، [ولا يبر المسلمون من العهدة إلا إذا بلغوا العذر، واستفرغوا الوسع في منازعة مراسي الكفار المأخوذة من أيدي المسلمين، ومحاولة فتحها وانتزاعها من أيدي الكفرة، وردها إلى الإسلام][4].

وقد ساق ابن طاهر في كتابه «فلك السعادة» مجموعة من المعطيات التي أفرزتها وضعية المغاربة آنذاك، والتي تجعل الجهاد فرض عين لا فرض كفاية، يقول: [قلت : يتلخص من النصوص المتقدمة، ويتمحض من الأقاويل المنصرمة أن الجهاد اليوم فرض عين على كل أحد، سواء كان بعيدا نائيا، أو قريبا دانيا،

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 141.
(2) المعيار الجديد ج 3 ص 5.
(3) نفس المرجع ص 6
(4) نفس المرجع والصفحة.

أما على الأقوال المصرحة بفرض العين فواضح، وأما على المقتصرة على الكفاية، فيؤخذ من شروطها التعيين أيضا. لأنهم قالوا : إذا حمت طائفة الثغور، وجاهدوا العدو، سقط الفرض عن الباقين، والآن لم تحم ثغور ولا جوهد عدو. وأيضا فإنهم قالوا : إذا نزل العدو بساحة الإسلام فهو فرض عين، ولا نعلم لهذا القول مخالفا من المسلمين، والآن قد نزلوا بساحات، وهتكوا أستارا وحرمات، وأخذوا معاقل وحصونا، وسبوا قبائل وبطونا. وأيضا قالوا : يتعين لفك الأسرى، وهم متفقون على هذا القول، وقد استعبد الكفار الآن كثيرا من ا لمسلمين واسترقوا طوائف من المؤمنين، حتى تجد في موطن واحد المئين، وأيضا فإنهم قالوا : لا يجوز ترك الجهاد لهدنة، ونص عليه في التلقين، فكيف يترك الآن ولا هدنة؟ وأيضا فقد قالوا : إذا عجز أهل دار نزل بها العدو عن الدب عن أنفسهم، تعين على من يقربهم، وكذلك يتعين على من علم بضعفهم وأمكنه غياثهم. وقد كنا الآن نسمع ونبصر بنزول العدو ديارا فضلا عن دار فنتغافل، وربما استصرخونا فنتكاسل حتى ينتهزوا فرصتها، ويتمكنوا من غرتها، ثم يفعلون بأخرى مثل ذلك، فدل على استخفافنا بالأمر، وتهاونا بما لا يحل فيه صبر، كأننا ما سمعنا قول الله تعالى : ﴿ **وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر** ﴾[1].

وإنه "الجهاد" وإن كان كفاية فهو الآن على التعيين لأجل ما عرض، إذ كان واقعا في صدر الإسلام لإعلاء الدين وكلمته، وأما الآن فقد أفضى الأمر إلى مدافعة الانسان عن حريمه وذريته، فتشتد عزيمته وتتأكد فريضته)[2].

وفي جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري، أفتى بأن الجهاد إنما يكون فرض كفاية ما دامت أراضي المسلمين آمنة لم يؤخذ شبر منها من طرف الكفار، أما إذا نزل العدو الكافر بأرض من أراضي المسلمين، فإنه يتحول من فرض كفاية إلى فرض عين [على أهل ذلك البلد، وعلى إمامهم شيوخا وشبانا، أحرارا وعبيدا، بل وإن على امرأة ان كانت لها قوة][3].

---

(1) سورة الانفال، الآية 72.

(2) فلك السعادة ج 2 ص 23

(3) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ص 320. دراسة وتحقيق : ذ. اليوبي لحسن نسخة بالستانسيل في مكتبتنا الخاصة

ولا يقع الجهاد كفرض عين على من نزل بهم العدو فقط، بل يصبح فرضا عينيا على كل من جاورهم في حالة عجزهم عن مدافعته، وفي حالة عجز من جاورهم أو امتناعه ينتقل هذا الوجوب إلى الأقرب فالأقرب، وبذلك يتحمل المسلمون عموما مسؤوليتهم اتجاه البلد الإسلامي المهدد بالخطر :

[فقطر الجزائر مثلا حيث لم يقدروا على دفعه لعدم من يضبط كلمته أو لعدم وجود القوة فيهم بدليل أنه يتردد العدو إليهم، ويأخذ مدائنهم شيئا فشيئا، فإنه يجب على من والاهم من أئمة المشرق وأئمة المغرب إلى سوس الأقصى وإلى بغداد، بل وإلى الهند مثلا أن يعينوهم بالجيوش والعدة والعدد، وإن عصى من والاهم فلم يعن، تعين على من والى من والاهم وهكذا][1].

هكذا يحدد هذا الفقيه الواجب الذي أصبح يتحمله المغاربة بالدرجة الأولى باعتبارهم مجاورين للجزائر، إذ أصبح الجهاد بالنسبة إليهم فرض عين لتخليص إخوانهم العاجزين عن مقاومة المحتل الفرنسي من جهة، ولصد الخطر عن أرضهم من جهة ثانية.

ويغتنم التسولي هذه الفرصة فيذكر المسؤولين المغاربة بالأراضي المغربية المحتلة من طرف الإسبانيين، حيث يقرر أن وجوب الجهاد لا يقتصر على الجزائر وحدها، بل يمتد إلى كل الأراضي التي احتلت من طرف الكفار قديما وحديثا : [فلا يخرج إمام ولا رعيته من عهدة الوجوب في إزاحة الكفار من مدائن المسلمين أو إعانة من عجز عن إخراجهم منها، أو مدافعتهم عنها إلا باستفراغ الوسع، وبذل الطاقة والجهد بالعدة والاستعداد ومباشرة الدفع، ومعاودة القتال بحسب الإمكان، أو يموت وهو مدمن على ذلك الفعل، فينتقل الوجوب إلى من تولى بعده، وأما كونه يقتدى بمن عصى من الأئمة وترك مدائن المسلمين بأيدي الكفار، أو ترك إعانة من عجز عن الدفع، فذلك غير مخلص][2].

وهكذا رأى الفقهاء أن حكم الجهاد هو الوجوب العيني نظرا لاحتلال الأراضي المغربية من طرف الكفار، وأن المخاطب الأول بهذا الوجوب هم

(1) نفس المرجع ص 326.
(2) نفس المرجع السابق والصفحة.

المسؤولون المغاربة الذين عليهم أن يتهيأوا لمدافعة العدو وحماية البلاد. ولذلك اشتد الفقهاء في اللوم والتعنيف كلما أحسوا من المسؤولين تقصيرا أو تراخيا في هذا المجال.

فقد اعتبر ابن خجو[1] اهمال الثغور والتواطؤ على إهمال اقتناء الخيول وغيرها من عدة الحرب من البدع المحرمة، وكذلك اشتغال الأمراء والولاة بالاصطياد «المنتج للغفلة عن القيام بالواجبات المشتمل على أنواع المحظورات» وتشاغلهم بذلك عن أمور الجهاد من «اقتناء العدة ودور الصناعات، وعدو الدين محدق بهم من جميع الجهات، ونال من رعيتهم المداين والقرى، وملك الأموال وأسر الرجال وأنواع الحراير][2].

ودعا الإمام إلى إجبار كل من له قدرة على سد الثغور واكتساب الخيل والعدة[3]. [إذ سد الثغور من الفرائض الواجبة، والقيام بها من الأمور اللازمة، فمن تركها وتشاغل بالمندوبات، فهو من الجاهلين العاصين المتعاطين أسوأ الحالات، فأحرى من تشاغل بمباح أو باطل، فهو ظالم لا محالة، ونادم حين يرى عزه زائلا، وعمره ذاهبا آفلا][4].

وفي إحدى رسائله[5] دعا وجوه القوم من العلماء والأعيان إلى تحريض المسؤولين على جمع الرجال من القبائل لحراسة الثغور، خصوصا وأنهم لن يتحملوا أية مشقة في ذلك، إذ أن الرجال يتوجهون بسلاحهم وزادهم إلى المواقع، وليس على الولاة إلا [تحريك اللحية واللسان]. ويشير في حسرة إلى تهاونهم وتخاذلهم في الأمر : [لكنهم بخلوا على أنفسهم وعلى المسلمين بالمصالح التي فيها عز الدين، وتمذهبوا بمذهب الغافلين السامدين].

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 71.

(2) شرح نظم بيوع ابن جماعة لمؤلفه : علي بن خجو ص 302. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 917 ق.

(3) نوازل التسولي ج 2 ص 232 - شرح نظم بيوع ابن جماعة ص 302.

(4) نفس المرجع ص 231.

(5) أورد الرسالة أحمد بن عرضون في كتابه «مقنع المحتاج في آداب الأزواج» ص 131. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم 79 ق.

وقد عبر المجاصي[1] عن سخطه على ولاة زمانه، ورماهم بقلة الغيرة على الدين، وإهمال شرائعه لخورهم وجبنهم عن مكافحة المناكر، وإهمالهم حماية الثغور التي عبر إليها العدو[2].

كما خصص اليوسي المحور الثاني من محاور رسالته التي وجهها إلى السلطان العلوي المولى اسماعيل للحديث عن إهمال الثغور المغربية، والغفلة عنها، وعجز سكانها عن الدفاع عن أنفسهم لافتقارهم إلى السلاح، حتى أن أهل تطوان خرجوا [يسعون على أرجلهم، بأيديهم العصي والمقاليع] عندما سمعوا استغاثة من جانب البحر. وحث السلطان على الاهتمام بأمرها، وذلك بإمداد أهلها بالخيل والسلاح، وإعفائهم مما يكلف به غيرهممن مغارم وغيرها، حتى يتمكنوا من حماية الثغور وحراستها على أكمل وجه[3].

وفي الخطبة التي ألفها الفقيه التسولي إثر احتلال الجزائر نلمس جرأة شديدة، إذ توجه بخطابه إلى السلطان المغربي المولى عبد الرحمان[4] يدعوه إلى الجهاد، ويحذره من الخطر الذي أصبح يهدد الأرض المغربية، وينبهه إلى ضرورة الاستعداد لمواجهة هذا الخطر قبل فوات الأوان : [فتنبهوا أيدكم الله، فإنكم بهذه الآيات القرآنية] المخاطبون، وبالأحاديث المصطفية المقصودون، إذ بيدكم الحل والعقد، والرعية في طوعكم، فكيف بأمرها بالجهاد تبخلون؟ وأنتم خلفاء الله في أرضه، فكيف على دينه لا تغيرون؟ أأمنتم مكر الله «فلا يا من مكر الله إلا القوم الخاسرون»[5] أإتخذتم عند الله عهدا، فأنتم عليه متوكلون؟ أم تعتقدون أن كفار اليوم لا يقصدونكم بالقتال والجلاد؟ أو تقولون : نحن اشتغلنا اليوم بجهاد أنفسنا ورعيتنا، وبالخدمة على الأولاد، والنبي عليه الصلاة والسلام إنما

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 165.

(2) أجوبة المجاصي لأبي عبدالله محمد بن الحسن المجاصي. الورقة 31 ظ، مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 3310.

(3) رسائل اليوسي ج 1 ص 240.

(4) تقدمت ترجمته على ص 21.

(5) سورة الأعراف الآية 99.

بعثه الله مجاهدا، وفي هذا العرض الأدنى زاهدا متقنعا باليسير، وهو يستعد لعدوه الاستعداد الكبير، فإذا لم تقتدوا به، فبمن تقتدون؟ وإذا لم تهتدوا به، فبمن تهتدون؟ وإذا لم تشمروا عن ساق الجد في هذه البرهة، ففي أي وقت تشمرون؟ أفلا تتذكرون أن الله سبحانه أمرنا بالذهاب إليهم وقتالهم في أراضيهم فكيف إن قدموا إلى برنا هذا بالغي والفساد؟ أم لنا براءة استثنانا الله بسببها من عموم دعوة العباد][1].

ويرى أن الخطاب في كل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على الجهاد دائما هو [للأئمة ابتداء وللرعية انتهاء][2]، وكذلك الوعيد الوارد في شأن المتخلف عنه [شامل للإمام ابتداء وللرعية انتهاء][3].

وفي الفتوى التي أجاب بها على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري عقد فصلا خاصا تحت عنوان :

[فيما يجب على الإمام من اجبار الرعية على الاستعداد لأن العدو دائما له بالمرصاد][4]، وخصصه للحديث عن حقوق السلطان على الرعية وحقوقها عليه، ومن جملة هذه الحقوق القيام بأمر الجهاد لحفظ مصالح الرعية الدينية منها والدنيوية.

وساق في الموضوع بعض ما جاء من آيات قرآنية وأحاديث نبوية في الأمر بالاستعداد لمحاربة الكفار والدراية بفنون الحرب المختلفة، واحتج بما أورده الفقهاء والمفسرون في تفسير تلك الآيات والأحاديث من أقوال كلها توجب على الأئمة حشد القوات البشرية والمادية والاستعداد الدائم للجهاد. [فتبين أن الإمام هو قطب رحاها، وشمس ضحاها، وأن عليه المدار في الجبر على الاستعداد وتوابعه من التقدم للجهاد][5].

---

(1) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ص 309.
(2) نفس المرجع ص 274.
(3) نفس المرجع ص 276.
(4) نفس المرجع ص 296.
(5) المرجع السابق ص 301.

ويشير التسولي إلى ما ترتب عن إهمال المسؤولين لهذا الجانب من نتائج تجلت في احتلال المسيحيين لأراضيهم : [وإن هو أهمل ذلك الاستعداد، وترك رعيته على ما هم عليه من الافتخار باللباس، والانهماك في المأكل والازدراد، والإشتغال بزينة يحلى بها نحر وجيد، والتنافس فيما لا يعين في الشدائد ولا يفيد حتى تداعت الصلبان مجلبة عليهم وعليه، وتحركت الطواغيت من كل جهة إليهم وإليه، فقد تله الشيطان للجبين، وخسر الدنيا والآخرة][1].

ويتوجه بالخطاب إلى السلطان المغربي يدعوه إلى أخذ الأهبة للجهاد، ويحذره مما لحق الجزائريين من تسلط العدو الفرنسي عليهم [فاستعدوا أيدكم الله، فإن ترك أوامر الله التي من جملتها الاستعداد والتدريب مع الحروب مؤذن بالبوار، وذريعة لأن تصبحوا مضغة في لهوات الكفار، وانتصروا لدين الله غاية الانتصار، وتوجهوا إلى الله تعالى بالضراعة والانكسار، وإلا فقد تعين في الدنيا والآخرة حظ الخسار][2].

---

(1) نفس المرجع ص 302.

(2) نفس المرجع ص 303.

المبحث الثالث
مدى توقف الجهاد على إذن الإمام

المطلب الأول : ظاهرة الجهاد خارج السلطة في العصرين السعدي والعلوي

من الظواهر البارزة بالمغرب في عصر السعديين وأوائل عصر العلويين حركات الجهاد «خارج السلطة»، وهي ظاهرة تعود إلى عوامل سياسية وإجتماعية نذكر منها :

أ ـ ضعف الدولة وقصورها عن القيام بمسؤولياتها عموما، ويتجلى ذلك في مظهرين :

1 ـ ضعفها عن بسط نفوذها على جميع المناطق بسبب النزاعات المتوالية بين أفراد العائلة المالكة، والانقسامات الناتجة عنها.

2 ـ عجزها عن متابعة القيام بأمر الجهاد ضد الاحتلال الأجنبي للأراضي المغربية بسبب الانشغال بالنزاعات القائمة حول الملك، وهي نزاعات أضعفت موارد الدولة المادية منها والبشرية، وجعلتها عاجزة عن القيام بعمليات جهادية كبرى. هذا إلى جانب مواقف التهاون والتخاذل التي اتخذها بعض ملوك السعديين إزاء قضية التراب الوطني. وهي مواقف تجلت في التعامل مع المحتل ومهادنته، بل والاستعانة به مقابل تنازلات باهظة بلغت إحداها حد تسليمه مدينة بكاملها.

وقد أدت هذه المواقف المزرية إلى سخط الرأي العام على الملوك وفقدان الثقة في صلاحيتهم للقيام بالمسؤوليات الملقاة على عاتقهم.

ب ـ سخط الجمهور المغربي بسبب وجود المحتل الأجنبي على أرضه، وقد شكل هذا السخط النقطة الأكثر حساسية وإثارة للمغاربة، مما جعل ظاهرة سرعة الالتفاف والتكتل حول كل متطوع ينادي بالجهاد ويدعو إليه ظاهرة بارزة في هذا العصر.

ونتيجة للعوامل السابقة ظهرت مبادرات خارج السلطة لسد الفراغ في مجال الجهاد، وأغلب المبادرات تبنتها شخصيات ذات هوية صوفية مثل حركة العياشي في عهد السعديين، فقد قاد هذا الرجل المتصوف المجاهد حركات متوالية للجهاد ضد البرتغاليين كان أغلبها خارج السلطة السعدية، فقام بحملات ناجحة قبل أن يعينه السلطان زيدان قائدا على آزمور سنة 1020هـ / 1611م، ويكلفه بمواصلة الجهاد، وبعد إقصائه من منصبه تكتل حوله السكان بسلا للقيام بأمر الجهاد، وسانده كثير من الفقهاء، فشن حملات على البرتغاليين بالمعمورة وبغيرها من السواحل المغربيةم كما برزت عائلات توارث أفرادها القيام بأمور الجهاد وقيادة المجاهدين كعائلة آل غيلان وعائلة أبي الليف بشمال المغرب.

المطلب الثاني : موقف الفقهاء من هذه الظاهرة

1 ــ موقف الأقدمين :

نص المالكية على أن الجهاد يتعين بإذن الإمام، ولو كان جائرا، إلا أنهم استثنوا حالات لا يتوقف فيها الجهاد على إذنه، وحددوا تلك الحالات فيما يلي :

أ ـ في حالة ما إذا كان الاستئذان متعذرا كأن يكون الإمام بعيدا من الجيش، ولا يتسع الوقت لاستئذانه.

ب ـ في حالة تحين فرصة من العدو خيف فواتها نظرا لبعد الإمام أو خوفا من منعه[1].

2 ـ موقف الفقهاء المغاربة

أثارت ظاهرة الجهاد خارج السلطة في عصر السعديين والعلويين جدالا حادا بين الفقهاء تعكسه كتب النوازل، فقد طرحت تساولات عدة حول حكم الجهاد بدون إذن الإمام، وأصدر الفقهاء فتاوي تستمد أحكامها مما رآه السابقون في الموضوع مع مراعاة ملابسات الظروف السياسية والاجتماعية.

وقد كانت هذه النقطة ضمن التساؤلات التي طرحها الاستفتاء[1] الذي وجه إلى فقهاء المغرب سنة 1040هـ / 1630م حيث تساءل المستفتي : هل يتوقف الجهاد في حالة وجوبه على وجود الإمام وإذنه أم لا؟.

ويتزامن هذا الاستفتاء مع فترة حرجة في عهد السعديين، عقد فيها الملوك لواء الود والمهادنة مع الأجنبي المحتل، وأهملوا أمر الجهاد اهمالا تاما. كما يتزامن مع حركة العياشي الذي تزعم قيادة المجاهدين بمنطقة الغرب. وقد ذكر الناصري أن أبا عبد الله العياشي ألزم شيوخ القبائل وأعيانها أن يضعوا خطوطهم في ظهير يشهدون فيه بتقديمه والتزام طاعته ومقاتلة من ناوأه، وذلك لما كان يجري على السنة «طلبة الوقت» من أنه لا يحل الجهاد إلا مع الأمير[2].

ويظهر أن الرغبة في حسم هذا القول الذي كان يجري على الألسنة، والذي لا ريب أن للسلطة يدا في ترويجه، كانت وراء هذا الاستفتاء. وقد تولى كبار فقهاء العصر الإجابة على أسئلة العياشي [فقد كتب له علماء الوقت كالإمام أبي محمد عبد الواحد بن عاشر[3]، والإمام أبي اسحاق ابراهيم الكلالي[4]. والإمام أبي عبد

---

(1) مواهب الجليل ج 3 ص 349 ـ 350.

(2) أنظر نص الاستفتاء في : المعيار الجديد ج 3 ص 3 ـ 4. نوازل التسولي ج 2 ص 183 ص 337. الاستقصا ج 6 ص 74.

(3) تقدمت ترجمته على ص 82.

(4) ابراهيم بن عبد الرحمان ابن عيسى الجلالي من رجال الفقه والافتاء في العصر السعدي. توفي سنة 1047هـ / 1637م. انظر ترجمته في : نشر المثاني ج 1 ص 364.

الله محمد العربي الفاسي[1] وغيرهم، بأن مقاتلة العدو الكافر لا تتوقف على وجود السلطان، وإنما جماعة المسلمين تقوم مقامه][2].

وقد نص الفقيه أبو عبد الله محمد العربي الفاسي في فتواه التي أجاب بها على الاستفتاء على أن الجهاد لا يتوقف على وجود الإمام، ولا على إذنه، لأن ذلك إنما هو شرط كمال لا شرط وجوب، [ومن المعلوم الواضح أن الجهاد مقصد بالنسبة إلى الإمامة التي هي وسيلة له، لكونه في غالب العادة لا يحصل الكمال إلا بها، فإذا أمكن حصوله دونها لم يبق معنى لتوقفه عليها][3].

وأشار إلى أنه إذا كان الإمام موجودا يطلب استئذانه [محافظة على انتظام الأمر واجتماع الكلمة، ولزوم الجماعة][4]، إلا إذا عرض ما يرجح عدم الاستئذان، وذلك كالخوف من فوات الفرصة، إما لبعد الإمام، وإما لكونه غير عدل [يخشى أن يغلبه هواه في تفويتها][5]، فإذا كان الإمام غير عدل، ومنع من الجهاد لغير نظر لم يمتنع الجهاد [إن أمن الضرر من جهته][6]، إذ ينبغي أن لا يضيع الجهاد إن ضيعه الولاة.

ولما كان الجهاد ـ حسب ما تقدم ـ غير متوقف على إذن الإمام، فهو غير متوقف على وجوده، لأن إقامة الإمام فرض وإقامة الجهاد فرض أيضا [ولكن تضييع فرض واحد منهما أخف من تضييعهما معا][7].

ويرى أن التوقف على امداد الإمام بالرجال والمال إنما هو توقف عادي لاشرعي [إذ لا يجب شرعا أن لا يجاهد إلا بمال بيت المال، بل من قدر أن يجاهد بمال نفسه فهو أفضل له وأعظم لأجره، وإن اتفق أن تجمع جماعة من المسلمين

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 141.
(2) الاستقصا ج 6 ص 74.
(3) المعيار الجديد ج 3 ص 7.
(4) نفس المرجع والصفحة.
(5) نفس المرجع والصفحة.
(6) نفس المرجع والصفحة.
(7) نفس المرجع ص 8.

مالا لذلك حصل المقصود أيضا، ومن المعلوم في الفقه أن جماعة المسلمين تتنزل منزلة السلطان إذا عدم][1].

كما يرى أن قول البعض بتوقف الجهاد على وجود الإمام وإذنه خطأ، بل هذيان أوحى به الشيطان [وحسبك فيمن يقول ذلك أنه من أعوان الشيطان وإخوانه المعدين في الغي والطغيان، والذي تشهد له الأدلة أن الجهاد الآن أعظم أجرا من الجهاد مع الإمام، لأن القيام به الآن عسير لا تكاد توجد له أعوان ولا يتهيأ له تيسير، فالقائم به الآن يضاعف أجره، وينشر في الملأ الأعلى ذكره، فيكون للواحد أجر سبعين، ويماثل فاعل الخير الدال عليه والمعين][2].

تلك هي فتوى الفقيه محمد العربي الفاسي في الموضوع، وهي فتوى قيمة في بابها، تعكس مدى مرونة فكر الرجل وبعد نظره، إذ لم يقف عند حدود الأحكام الجامدة، بل استطاع بسعة اطلاعه وحسن اجتهاده أن يحرك تلك الأحكام، ويجعلها تتفاعل مع المعطيات السياسية والاجتماعية لعصره، ولذلك نجده يجيز الجهاد بغير إذن الإمام إذا كان الإمام غير عدل، وكان يمنع الجهاد دون مبرر معقول، إذ لا يضيع الجهاد إذا ضيعه الولاة. ولا يخفى أنه يقصد هنا الملوك السعديين الذين أهملوا أمر الجهاد، وهم زيدان بن أحمد المنصور وأبناؤه من بعده. فالفتوى تدين مواقف السلطة المغربية من الاحتلال الأجنبي، وتضفي صفة المشروعية على الحركات الجهادية التي كان يقوم بها المتطوعون خارج تلك السلطة، وفي مقدمتها الحركة العياشية.

وللفقيه ابراهيم بن عبد الرحمان الجلالي[3] فتوى[4] طويلة في الموضوع، استنكر فيها القول بتوقف الجهاد على إذن الإمام بشدة، واعتبره فكرة شنيعة يروجها المتفقرة المستغلون للعامة، والمتفقهون المنتسبون للعلم [وليسوا من أهله]، وأشار إلى الأضرار الواقعية التي ألحقها المحتل الكافر بالمغاربة من شن

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) المرجع السابق ص 9.

(3) تقدمت ترجمته على ص 192.

(4) نوازل التسولي ج 2 ص 289 ـ 297.

الغارات ونهب الأموال، وسبي الرقاب، وأخذ السواحل والمداشر، مع تعذر إمام يرجع إليه ويستغاث به، ورأى أن القول بمنع الجهاد في هذه الظروف [مقالة قريبة من الكفر أو هي الكفر بعينه][1].

وقد أشار إلى إطلاعه على فتوى العربي الفاسي التي أعجب بها ونوه بها تنويها شديدا.

ويمكن حصر الحجج التي ساقها الجلالي في فتواه للاستدلال على جواز الجهاد بغير إذن الإمام فيما يلي :

1 ـ ما نص عليه أئمة المالكية من وجوب الجهاد على من نزل به العدو، وكون ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [ولا يقال إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متوقف على إذن الإمام][2].

2 ـ ما نص عليه المالكية من أن جماعة المسلمين تقوم مقام الإمام إذا تعذر.

3 ـ ما صرح به كثير من فقهاء المذهب المالكي من وجوب الجهاد على من دهمهم العدو، ولو منعهم الإمام، لأن منعه في هذه الحالة يكون من باب الأمر بالمعصية.

4 ـ ما أفتى به بعض الفقهاء من إباحة الجهاد، ونقض الصلح إن وقع من الإمام إذا كانت فيه مفسدة على المسلمين.

وفي كتاب «فلك السعادة» نبه الفقيه عبد الهادي ابن طاهر الحسني إلى أن الإمام إذا كان لا يدع من يخرج إلى قتال المشركين، خرج من رأى غرة من المسلمين، واحتج بقول ابن رشد أن طاعة الإمام لازمة وإن كان غير عدل ما لم يأمر بمعصية، ومن المعصية النهي عن الجهاد المتعين[3].

وفي سنة 1188هـ، أثير الموضوع على الساحة الفقهية بالمغرب بشكل مختلف، فقد حضر مجاهدون ممن تشملهم ولاية الأتراك مع المغاربة في محاصرة

---

(1) نفس المرجع ص 296.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) فلك السعادة ص 16.

مدينة مليلية، فلما عادوا إلى بلادهم أباح الأتراك دماءهم. فاستفتى السلطان محمد بن عبد الله الفقهاء في ذلك.

وقد أجاب على الاستفتاء مجموعة من الفقهاء منهم الشيخ التاودي[1]، والشيخ بناني[2]، والحافظ العراقي[3]. فقد أفتى الشيخ التاودي بأن من قتل ونكل بمن انحاز إلى طائفة المجاهدين لا يعد من أهل الدين، ولا من جملة المومنين، لإهانة ما عظم الله، وأن جزاءه أن يؤخذ ويقتل بعد أن يطاف به جزاء للسيئة بمثلها[4].

وأفتى الشيخ بناني بأن من يفعل ذلك بالمسلمين فاسق ظالم جائر [يجب على كل من قدر عليه وتمكن أن يكف أذاه عن المسلمين] و[يمكن أولياء الدم من أن يقتصوا منه]. ورأى أنه لا درك على أولئك المجاهدين حيث توجهوا إلى الجهاد بغير إذن وليهم، لأن وليهم من ولاة الجور، واحتج بما رآه كل من ابن وهب[5] وابن رشد[6] من أن الإمام إذا كان عدلا لم يجز لأحد أن يقاتل العدو إلا بإذنه، وإن كان غير عدل جازت المبارزة والمقاتلة بغير إذنه[7].

أما الحافظ العراقي، فأفتى بأن قتل أولئك المجاهدين يعد ردة من فاعله، لكونه قتلهم لأجل جهادهم، فهو كمن قتل مسلما لأجل إيمانه، فحكمه أن يستتاب فإن تاب يمكن منه أولياء المقتولين ليقتصوا منه، وإلا قتل حدا لكفره[8].

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 82.

(2) أبو عبد الله محمد بن الحسن بناني، فقيه محقق، له حاشية على الزرقاني، توفي سنة 1194هـ / 1780م. الفكر السامي ج 4 ص 292.

(3) أبو العلاء ادريس بن محمد بن ادريس العراقي الحسيني الحافظ، من المتبحرين في علم الحديث في عصره، له طرر على هوامش كتب الحديث، توفي سنة 1183هـ / 1769م. الفكر السامي ج 4 ص 291.

(4) أجوبة التاودي بن سودة لمؤلفه : محمد التاودي بن سودة الورقة 32، وكررت على الورقة 88، مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 5590. النوازل الصغرى ج 1 ص 411.

(5) تقدمت ترجمته على ص 103.

(6) تقدمت ترجمته على ص 94.

(7) النوازل الصغرى لأبي عبد الله محمد المهدي الوزاني. ج 1 ص 411. مطبعة فضالة - المحمدية 1412هـ / 1992م.

(8) المرجع السابق ص 413.

وكانت قضية الجهاد بدون إذن الإمام ضمن القضايا التي عالجها الفقيه التسولي في فتواه حول استفتاء الأمير عبد القادر الجزائري، ومع أنه أكد في الفتوى بأن المسؤول الأول على الجهاد هو الإمام الذي يأمر به، وما على الرعية إلا الطاعة والامتثال لأمره [فخطابه تعالى للأئمة بلا واسطة، وخطابه للرعية بواسطة الإمام][1]، إلا أنه نبه إلى أن الجهاد لا يتوقف على إذن الإمام ومشورته في كل الظروف والأحوال، [ولا يتوقف قتالهم للعدو النازل على مشورة الإمام، ولا سيما إن بعد منهم، بل وإن لم يكن لهم إمام تعين عليهم مدافعته ونصب الإمام][2]. فهو يصرح هنا بأن العدو إذا نزل بقوم لا إمام لهم، فلا ينبغي أن يتوقفوا في جهاده بحجة أن لا إمام لهم يستاذنونه، بل ينبغي عليهم أن يجاهدوا العدو أولا، ولهم بعد ذلك تنصيب الإمام.

ومما تنبغي الإشارة إليه أن هذا الحكم الذي أكده الفقيه التسولي هنا لا يمس علاقة الأمير عبد القادر بالسلطة العثمانية فحسب باعتباره يمارس الجهاد بدون إذن السلطان العثماني، بل يمس أيضا السياسة الداخلية للمغرب، خصوصا بالنسبة للقبائل المتاخمة للجزائر، والتي ستمد يدها لمساعدة الأمير عبد القادر في جهاده للفرنسيين من غير أن تتوقف على إذن السلطات المغربية.

ونلاحظ أن تحفظ بعض الفقهاء في الموضوع كان بسبب خوفهم على هلاك الناس في حالة جهادهم خارج السلطة، فقد نقل الزياتي في نوازله ما ذكره الشيخ أبو فارس عبد العزيز القسمطيني[3] في إحدى رسائله حول ممارسة الجهاد بالمغرب بغير إذن الإمام، إذ اعتبر ذلك من باب الغلط [فقد وقعت مواقع وأسر خلق كثير على غير السدد على ما سمعنا][4]. وعندما انتقد

---

(1) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر ص 275.

(2) نفس المرجع ص 320.

(3) أبو فارس عبد العزيز القسمطيني، من مشايخ الصوفية ترجم له في الدوحة وأثنى عليه، وذكر أنه توفي في صدر العشرة الرابعة من القرن العاشر. انظر : دوحة الناشر ص 132.

(4) «الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة» لعبد العزيز الزياتي، الورقة 11ظ. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 2500.

زروق[1] التعرض للجهاد ورد الظلامات وتغيير المناكر بغير يد سلطانية أو ما يقوم مقامها من المراتب الشرعية فسر انتقاده بالخوف من الفتنة وإهلاك المسلمين، ويظهر ذلك جليا في المثال الذي قدمه بقوله :

[فقد كان ببلدنا رجل من الصالحين، ووقع له ما حركه، فمشى بجماعة من المسلمين، فخرج عليهم النصارى، فلم يجدوا فئة ولا ملجأ فهلك منهم ما شاء الله في ذمته وذمتهم، مع ظنه أنه عمل خيرا أو برا، نفعه الله بنيته ولا واخذه بعمله آمين][2].

وهذا ما يظهر من فتوى للفقيه أبي العباس بن زكري[3]، فقد أفتى بجواز الجهاد خارج سلطة الإمام وبلا إذنه بشرط أن يكون القائم به آمنا في حزبه ونفسه من غائلة من يمنعه من الجهاد، وأن يومن أن يقتل العدو المسلمين في غير موضعه[4].

وهكذا نستخلص من خلال هذه النماذج أن أغلب الفقهاء لم يجعلوا الجهاد موقوفا على إذن الإمام، ويعود موقفهم هذا إلى طبيعة الظروف السياسية والاجتماعية التي عاصروها، فراعوا بذلك المصلحة العامة للمسلمين إذ رأوا أن مقاومة الأجنبي المحتل للأراضي المغربية أمر واجب، بل ومن أوجب الواجبات. وما دامت السلطة قد تقاعست في الأمر وأهملته، فإنه من الخطأ الفادح أن تمنع تلك المبادرات التطوعية التي تصدت للمقاومة بحجة افتقارها إلى إذن الإمام، فيتمكن العدو بذلك من توسيع مناطق نفوذه وابتلاع ما تبقى من البلاد.

وإذا كانت تلك الحركات التطوعية قد ساهمت في الحد من توسع الاحتلال، واستطاعت المحافظة على حماس السكان وحميتهم والتمهيد لحركات كبرى احتضنتها السلطة فيما بعد، فإن الفضل يعود إلى أولئك الفقهاء المجتهدين الذين وجهوا تلك الحركات وأضفوا عليها طابع المشروعية.

---

(1) أبو العباس أحمد بن محمد بن عيسى زروق البرنسي (846هـ 899هـ) (1442م 1493م)، فقيه مغربي، محدث، صوفي، ورحالة، له تصانيف عديدة، منها : شرحان على الرسالة، وشرح على مختصر خليل، توفي بناحية طرابلس. أنظر ترجمته في : سلوة الانفاس ج 3ص 183 ـ طبقات الحضيكي ص 12 ـ طبقات المالكية ص 454 ـ دوحة الناشر ص 48.

(2) «عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان طريق القصد وذكر حوادث الوقت» لمؤلفه : أحمد زروق ص 134. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 5999.

(3) تقدمت ترجمته على ص 82.

(4) المعيار الجديد ج 3 ص 29.

الفصل الثاني
قضايا المسلمين المقيمين بالأراضي المحتلة

المبحث الأول : الهجرة من الأراضي المحتلة

المطلب الأول : موقف الفقهاء الأقدمين

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة

المبحث الثاني : العلاقات التجارية بين المسلمين والعدو المحتل

المطلب الأول : موقف الأقدمين

المطلب الثاني : موقف المغاربة

أولا : بيع الأسلحة والمواد الغذائية

ثانيا : بيع المسلم أخاه المسلم للعدو

المبحث الثالث : تجسس المسلمين لصالح العدو

المطلب الأول : موقف الأقدمين

المطلب الأول : موقف الأقدمين

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة

المبحث الرابع : حكم المحاربين مع المحتل

المبحث الخامس : ظاهرة الردة بالأراضي المحتلة

المطلب الأول : ظاهرة الردة وعواملها

المطلب الثاني : موقف الفقهاء منها

المبحث السادس : حكم الصلح مع العدو

المطلب الأول : موقف الفقهاء الأقدمين

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة

الفصل الثاني
قضايا المسلمين المقيمين بالأراضي المحتلة

من المشاكل العويصة التي واجهت الحركات الجهادية بالمغرب طبيعة العلاقات التي أصبحت تربط المحتل الأجنبي بسكان المناطق التي احتلها، إذ تحول المقيمون بالأراضي المحتلة إلى عنصر تقوية للأجنبي، يؤدون له الضرائب، ويمدونه بالمواد التي يحتاجها، ويتجاوز بعضهم ذلك إلى خدمات أشد خطورة، كإمداده بأخبار المجاهدين وتحركاتهم، والمشاركة معه في حركاته العسكرية داخل البلاد.

ومن خلال الاستفتاءات التي تنقلها كتب النوازل في الموضوع يمكن تصنيف المقيمين بالأراضي المحتلة إلى أربع فئات :

1 ـ فئة المقيمين الذين يؤدون للأعداء ما يفرضونه عليهم من مغارم دون أن يتصلوا بهم في تجارة ولا غيرها[1].

2 ـ فئة المقيمين الذين يترددون عليهم قصد المعاملة التجارية دون غيرها[2].

3 ـ فئة الذين ينقلون لهم أخبار المسلمين[3].

4 ـ فئة الذين يخالطونهم ويتوددون إليهم، ويقاتلون المسلمين معهم[4].

---

(1) النوازل الصغرى ج 1 ص 417 ـ 418 ـ 419.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) نفس المرجع والصفحة.

لذلك كان عمل المجاهدين في حاجة إلى تدعيم بتوعية السكان ودعوتهم إلى مقاطعة الأجنبي اقتصاديا واجتماعيا، وتأديب العاصين منهم بأساليب صارمة ليكونوا عبرة للآخرين. وهي مهمة تولى الفقهاء توجيهها، وذلك بإبراز أحكام الشريعة الإسلامية في المسائل المتعلقة بأوضاع المقيمين بالأراضي المحتلة وعلاقاتهم بالمحتل، وأهم هذه المسائل :

1 ـ هجرة الأراضي المحتلة.

2 ـ العلاقات التجارية بين المسلمين والعدو.

3 ـ تجسس المسلمين لصالح العدو.

4 ـ حكم المحاربين مع المحتل.

5 ـ ظاهرة الردة بالأراضي المحتلة.

6 ـ الصلح مع المحتل.

المبحث الأول
هجرة الأراضي المحتلة

المطلب الأول : موقف الفقهاء الأقدمين

لم يخصص الفقهاء السابقون لموضوع الهجرة كبير اهتمام، إذ نجدهم يتناولونه بإيجاز شديد، ولعل ذلك يعود إلى عدم أهمية الموضوع في تلك العصور التي شهدت قوة المسلمين وسيادتهم السياسية على أراضيهم.

وقد اختلفوا حول حكم الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الاسلام، هل هي واجبة أم لا؟ إلا أنهم اتفقوا على وجوبها في حالة خوف الافتتان في الدين[1].

كما اختلفوا حول حكم مال ودم من لم يهاجر مع قدرته، فرأى مالك أن دمه محقون وماله فيء[2]، ورأي الشافعي أن دمه وماله معصومان[3]، أم أبو حنيفة فرأى أن العاصم لماله ودمه هو الخروج لدار الإسلام.

إلا أن موضوع الهجرة طرح بحدة كبيرة على الساحة الفقهية في ظروف ضعف المسلمين واستعمار أراضيهم من طرف المسيحيين، حيث أصبح المسلمون المستعمرون يعيشون تحت السلطة السياسية للكفار. فقد أدرك الفقهاء منذ البداية خطورة هذه الوضعية، وقدروا الأخطار الجسيمة التي أصبحت تهدد المسلمين في أمور دينهم ودنياهم، فنادوا بوجوب هجرة المسلم من الأرض التي تجري بها أحكام الكفر إلى الأرض التي تجري بها أحكام الاسلام.

---

(1) المقدمات ص 612 ـ أحكام القرآن ج 2 ص 16 ـ 17.

(2) المدونة الكبرى للإمام مالك. ج 2 ص 19 . طبعة بالأوفست ـ دار صادر ـ بيروت

(3) الأم للشافعي ج 4 ص 191 . طبعة دار الشعب 1388هـ / 1968م.

وقد كانت محنة المسلمين بالأندلس من أشد المحن التي شهدها العالم الإسلامي في هذا المجال، وفيها أفتى كثير من الفقهاء بوجوب الهجرة. ومن أشهر من أفتى في الموضوع الفقيه الونشريسي الذي رأى أن هجرة المسلمين من الأندلس واجبة، ومن لم يهاجر مع قدرته على الهجرة فهو كافر[1]. وحدد المخاطر التي تهدد حياة المسلم المقيم بأرض الكفر فيما يلي :

1 ـ الخوف من تعطيل الدين، كتعطيل الزكاة والحج والجهاد.

2 ـ الحط من قدر الإسلام بالتعرض للاستغراق في مشاهدة المنكرات.

3 ـ الخوف من نقض النصارى لعهودهم.

4 ـ الخوف من الفتنة في الدين.

5 ـ الخوف على الأبضاع والفروج.

6 ـ الخوف من غلبة عاداتهم ولغتهم ولباسهم على المقيمين بينهم.

7 ـ الخوف من التسلط على المال بإحداث الوظائف الثقيلة والمغارم المجحفة[2].

وقد رأى بعض الباحثين[3] في رأي الونشريسي نوعا من التجني والظلم، ورأى أن المصلحة تقتضي إقامة القادرين على الهجرة من أجل العاجزين عنها. يقول :

[ولو أقام الرؤساء والأعيان ونقباء أهل المهن وشيوخ الدين لما انحل أمر هذه الجماعات، ولكان لها شأن آخر، شأنها في ذلك شأن المستعربين، فقد أقام معهم تحت ذمة الإسلام أغنياؤهم ورؤساؤهم وقساوستهم، فظلت لجماعاتهم شخصيتها وإن قلت أعدادها، وظل فيها دائما من يتكلم باسمها ويخاطب رجال الدولة في شأنها، فلم تتلاش أبدا. وربما عزى معظم ما أصاب المدجنين إلى

(1) المعيار ج 2 ص 119 ـ 132.

(2) نفس المرجع ص 100.

(3) الدكتور حسين مؤنس في دراسته لفتوى الونشريسي. صحيفة معهد الدراسات الاسلامية ص 129 ـ 191. العدد 1 سنة 1957م / 1377هـ.

تخلي رؤسائهم ورجال دينهم عنهم، وسنرى في الضميمة التي أثبتنا بها ذيلا على فتوى الونشريسي مسؤولية الشيوخ واضحة، إذ لم يكفهم أن يفروا بأنفسهم مخلفين أهل دينهم، بل حرموا البقاء على من أراده من الرؤساء، وطلبوا إليهم الهجرة، ومعنى ذلك ترك الضعفاء وحدهم يفعل العدو بهم ما يريد][1].

إلا أنه قد فات هذا الباحث أنه لا يمكن قياس حال المسلمين المقيمين تحت سلطة الكفار بحال أهل الذمة المقيمين تحت سلطة المسلمين، ذلك أن الإسلام يتميز برعايته الخاصة لأهل الذمة وبضمانه لكافة حقوقهم، والتاريخ شاهد بأن أهل الذمة عاشوا دائما تحت السلطة الإسلامية معززين مكرمين، ولم يتعرضوا أبدا لتلك الإبادة الوحشية التي تعرض لها المسلمون بالأندلس والذين وجدوا أنفسهم أمام اختيارين لا ثالث لهما، فإما أن يهاجروا وإما أن يتنصروا.

ومن تم كان من المنطقي أن يدعو الونشريسي وغيره من المسلمين إلى الهجرة صيانة للدين الإسلامي وانقاذا للمسلمين، وكان من المنطقي أيضا أن يكفروا من قدر على الهجرة ولم يهاجر، لأن إقامته بأرض الكفر تعرض الدين لمخاطر كثيرة.

ويعتبر هذا الحكم الذي رآه الونشريسي وغيره من الفقهاء موقفا معقولا وواقعيا، إلا أن الغريب حقا هو أنهم لم يهتموا اهتماما كافيا بالطرف الآخر من المشكل وهو : إلى أين يهاجر هؤلاء؟ وواجب المسلمين الآخرين في استقبالهم وإيوائهم وحمايتهم، ومن الذي يتحمل هذه المسؤولية، هل الأقرب أم الأقوى؟ فهل كان الأمر عندهم مفروغا منه ولا يحتاج إلى إفتاء؟ أم أنهم لم يرغبوا في إثارته لأسباب خاصة.

وكيفما كان الحال، فإن هذا التساؤل يطرح بحدة في ظل الأوضاع الراهنة التي تتعرض فيها الأقليات المسلمة في العالم للإبادة الوحشية بالبوسنة والهرسك والشيشان والهند.

---

(1) صحيفة معهد الدراسات الاسلامية ص 143 عدد 1 سنة 1957م / 1377هـ.

والواقع أن أمر الهجرة لم يكن أمرا يسيرا على كل حال، فقد اعترضت المهاجرين عراقيل مختلفة كان منها ما تكلفه هذه الهجرة من تضحيات مادية، وما يحسه المهاجر من فروق بين بيئته القديمة التي هاجر منها. والبيئة الجديدة التي هاجر إليها.

إلا أن هذه العراقيل لا ينبغي أن تكون مبررا للقول بالإقامة بأرض الكفر وعدم الهجرة منها. لأن حل المشكل يكمن في القضاء على تلك العراقيل وتذليلها وليس في العدول عن الهجرة بالمرة. ويخطئ من يثير قضية الوطن في هذا الموضوع، فالمسلم لا يرتبط بالأرض، ولكنه يرتبط بدينه. فأينما تحققت مبادئ الإسلام وضمنت الحقوق الإسلامية فثمة وطن المسلم. وهذا لا يعني أننا ننكر مشاعر الإنسان ولا إحساسه اتجاه وطنه ولكننا ننكر أن ينتفخ هذا الإحساس ويتضخم إلى درجة أن يصبح في حجم الدين بالنسبة للمسلم. ففكرة الوطنية كانت من أشد ما ابتلى به الإسلام في الحقبة الأخيرة إلى جانب القوميات القائمة على أساس الجنس.

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة

اتسمت مواقف الفقهاء الذين عاصروا الاحتلال البرتغالي والإسباني للسواحل المغربية بالحزم والصرامة في موضوع الإقامة بالمناطق المحتلة، فدعوا السكان إلى هجرتها، وأدانوا المقيمين باختيارهم إدانة شديدة، فأسقطوا شهادتهم وإمامتهم، وبلغت بعض الفتاوي حد تكفيرهم وإباحة دمائهم وأموالهم.

فقد أفتى الإمام الونشريسي في قوم من البرابر أقاموا بوطنهم تحت طاعة الكفار بأن [الدخول تحت طاعة الكفر والمقام بدار الحرب مع التمكن من النقلة عنها والبعد عتها حرام، لا يجوز طرفة عين ولا ساعة من نهار][1]، وساق أدلة من الكتاب والسنة والاجماع.

---

(1) المعيار الجديد ج 3 ص 18.

فمن الكتاب استدل بقوله تعالى : ﴿ **إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم...** ﴾[1] إلى قوله ﴿**لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا** ﴾[2]، يتوجهون إليه، ولو خرجوا لهلكوا، ﴿ **فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم** ﴾[3].

ومن السنة استدل بقول ﷺ : [أنا بريء من كل مسلم مقيم مع المشركين][4]. وأما الإجماع فقد [أجمع الأئمة على ذلك].

ويرى الونشريسي أنه إذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأئمة على من أسلم بدار الحرب أن يخرج منها إلى دار الإسلام كي لا تجري أحكامهم عليه، فإن ذلك في حق المسلم الأصلي أولى وأحرى. فقد كره مالك السكن ببلد يسب فيه السلف [فكيف ببلد يكون فيه تحت طاعة الشيطان وسخط الرحمان وحيث يدعى التثليث وتعبد الأوثان، لا تسكن على هذهإلا نفس خبيثة العقيدة، مريضة الإيمان][5].

وسئل الفقيه أبو العباس الآبار عن رجل مالكي المذهب مقيم بين قوم يتمذهبون بمذهب خارج عن المذاهب الأربعة المعروفة، هل تجب عليه الهجرة أم لا؟.

فأجاب بأن العلماء قد نصوا علىّ أن من دخل بلدا شاعت به المناكر، فعليه أن ينظر، فإذا وجد بلدا سالما من المناكر، وأمكنه الانتقال إليه بلا مشقة فادحة،

---

(1) سورة النساء الآية 97.

(2) سورة النساء الآية 98.

(3) سورة النساء الآية 99.

(4) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود قال : [حدثنا هناد بن السرى، حدثنا أبو معاوية، عن اسماعيل، عن قيس، عن جرير بن عبد الله، قال : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل، قال : فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل، وقال "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين" قالوا : رسول الله، لم؟ قال "لا تراءى ناراهما"]. ـ سنن إبي داود ج 3 ص 45. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد من سننه ج 2 ص 43. الطبعة الأولى 1371هـ / 1952م. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر. وأخرجه النسائي في كتابه "السنن" بكتاب القسامة ج 8 ص 36. المطبعة المصرية بالأزهر.

(5) المعيار الجديد ج 3 ص 19.

فلينتقل إليه، وإلا فليقم ببلده، وليكن حلس بيته، هذا إذا كان المقيم يأمن فتنته وفتنة عياله، بحيث كان القوم يخفون مذهبهم ولا ترامى ألسنتهم بما يوجب كفرهم، أما إذا كانوا كفارا، فإن الإقامة معهم حرام مع القدرة على الانتقال عنهم، ولا يعذر المقيم بضياع أمواله وأصوله حتى يكون له عذر واضح بمثابة المريض والمقعد[1].

وسئل ابن خجو[2] عمن يمشي على أرض موالية لأرض العدو التي يخاف فيها منهم بقصد الرعاية والاصطياد، هل يباح له ذلك أم لا؟.

فأجاب بأنه يسوغ الاصطياد أو السكن أو غير ذلك من أنواع التصرف بتلك الأرض الموالية للعدو، إذا كان ذلك يتم بدون أن تنال فاعله أحكام الكفار، أو يلحقه منهم ذل أو صغار. أما إذا نالته أحكامهم أو لحقه منهم ذل أو صغار فلا يسوغ[3].

وقد كان موضوع الهجرة ضمن القضايا التي تناولها الاستفتاء الذي وجهه الأمير عبد القادر الجزائري إلى فقهاء المغرب سنة 1252هـ / 1836م.

إذ لم يكن من السهل عليه أن يقنع القبائل بالهجرة من المناطق المستعمرة إلى المناطق التي تحت سلطته، خصوصا وأن حالة التنقل السريع التي فرضتها عليه استراتيجيته الحربية كانت تتطلب تضحيات لم تكن كل القبائل على استعداد لتقديمها.

وقد تناول الفقيه التسولي هذه القضية في فتواه التي أجاب بها على استفتاء الأمير معتمدا على الفتوى التي أصدرها الونشريسي في شأن مسلمي الأندلس.

كما أثار في هذا الباب قضية تتعلق بالسياسة الداخلية للمغرب آنذاك، وهي الهجرة من أرض الفساد، وهو أمر يتعلق بالقبائل التي كانت خارج السلطة.

ويمكن حصر آرائه في الموضوع فيما يلي :

---

(1) نفس المرجع ص 25.

(2) تقدمت ترجمته على ص 71.

(3) نوازل التسولي ج 2 ص 232.

1 - وجوب الهجرة من أرض الكفر التي تجري فيها أحكام الكفار عند القدرة على ذلك، ويتفق في هذا الحكم مع جمهور الفقهاء.

2 - وجوب الهجرة من أرض الفساد والظلم، ويتفق هنا مع ما رآه ابن العربي.

ومن الملاحظ أن جميع الفقهاء المغاربة الذين تناولوا الموضوع بعد الونشريسي قد اعتمدوا فتواه في الموضوع، وذهبوا إلى حرمة إقامة المسلم إقامة اختيارية بالمناطق التي استولى عليها النصارى. وقد ترتبت على هذا الحكم أحكام تتعلق بدماء المقيمين وأموالهم وشهاداتهم وإمامتهم.

أولا : إباحة دماء وأموال المقيمين

أشار الونشريسي في هذا الباب إلى اختلاف المالكية حول أموال الدجن، وهي بلاد المسلمين التي استولى عليها الكفار، هل تعتبر كأموال العدو أم لا، وأورد قول أبي الوليد الباجي[1] أن المسلم الذي يقيم بدار الحرب وهو قادر على الخروج لا دية له إذا قتل خطأ[2].

وسئل الفقيه عبد الله الورياجلي[3] عن مسلمين مقيمين ببلادهم حيث تنالهم أحكام أهل الكفر، ولم ينتقلوا عنها إلى بلاد أهل الإسلام المتصلة ببرهم، هل يحل للمسلمين سفك دمائهم وسبي نسائهم وأكل أموالهم؟.

فأفتى بوجوب قتلهم وأخذ مالهم على حكم الفيء وسبي نسائهم[4].

وبذلك أفتى الفقيه التسولي في جوابه على أسئلة عبد القادر الجزائري بالنسبة للسكان الذين رضوا الإقامة بالأراضي التي استولى عليها الفرنسيون بالجزائر، حيث نص علي أن [كل مقيم بدارهم لابد أن يؤدي الجزية لهم، فهو دائما معين لهم علينا، ومكثر سوادهم، وذلك مرجح لإباحة أموالهم][5].

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 106.

(2) المعيار الجديد ج 3 ص 19.

(3) تقدمت ترجمته على ص 179.

(4) نوازل التسولي ج 2 ص 235.

(5) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ص 344.

ثانيا : سقوط شهادتهم وإمامتهم

رأى الفقهاء المالكية سقوط شهادة وإمامة المقيمين بالمناطق المحتلة من طرف الكفار في حالة ما إذا كانت إقامتهم اختيارية لا اضطرارية.

فقد سئل الإمام المازري[1] عن آحكام تأتي من صقلية من عند قاضيها وشهودها عدول، ولا تدرى إقامتهم هناك هل هي اختيارية أو اضطرارية، هل يقبل ذلك أم لا؟.

فأجاب بأن تلك الأحكام تقبل ولا ترد، إذ أن القادح فيها وجهان : أولهما : المقام بدار الحرب، وثانيهما : ولاية القاضي من طرف أهل الكفر، فأما الوجه الأول فينبغي فيه اعتماد قاعدة تحسين الظن بالمسلمين ومباعدة المعاصي عنهم، فقد تكون الإقامة هنا اضطرارية أو قائمة على تأويل صحيح. أما إذا كانت بحكم الجاهلية والإعراض عن التأويل، فهي قادحة في العدالة. وأما الوجه الثاني، فإن تولية أهل الكفر للقاضي لا تقدح في حكمه، إذ أن إقامته من باب الضرورة، وتنفذ أحكامه كما لو ولاه سلطان مسلم[2].

وقد رأى الفقيه عبد الله العبدوسي[3] في هذا الأمر تفصيلا، حيث أفتى بأن القاضي إذا كان مقدما من طرف جماعة المسلمين المقيمين هناك جاز حكمه، وجاز العمل على خطابه. لأن الجماعة تقوم مقام السلطان عند تعذره، أما إذا كان مقدما من طرف سلطان النصارى، فلا يجوز تقديمه ولا حكمه إلا رذا رضيت به جماعة المسلمين طوعا لا كرها، فإذا صح تقديم القاضي حسب ما تقدم جازت شهادة من يقدمه من العدول المبرزين للشهادة بين الناس.

والظاهر أن هذا الحكم الذي رآه العبدوسي هنا إنما هو في حالة، ما إذا كانت الإقامة اضطرارية، ويؤكد هذا ما رآه في الرسم الذي يرد من بلد النصارى

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 101.

(2) المعيار الجديد ج 3 ص 23.

(3) عبد الله بن محمد بن موسى بن معطي العبدوسي (... - 849هـ) (... - 1444م) من الفقهاء المصلحين الثقاة الزاهدين، مفتي فاس وخطيبها، له فتاوي كثيرة في المعيار وغيره. أنظر ترجمته في : سلوة الانفاس ج 3 ص 302. - الفكر السامي ج 2 ص 258.

بشهادة المومنين المقيمين هناك، حيث أفتى بأن أولئك المقيمين إذا كانت إقامتهم بأرض الكافر اختيارا، فإن شهادتهم ساقطة، أما إذا كانوا يخافون على أنفسهم وأهلهم إذا هاجروا فتجوز إقامتهم، ولا يكون ذلك جرحة في شهادتهم، فالذي يجيز إقامتهم هو خوفهم على النفس والأهل، ولا اعتبار للخوف على المال، إذ يجب عليهم الخروج ولو بتسليم أموالهم كلها إلا ما يبلغهم إلى أرض الإسلام[1].

وقد عقب الوزاني[2] بعد نقله لفتوى العبدوسي قائلا : [وهذا أولى من جواب صاحب المعيار المتقدم بعدم جواز شهادة عدولهم، وعدم قبول خطاب قضاتهم مطلقا، لقول بعضهم أن بلاد الاسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلاء الكفار عليها، بل حتى تنقطع إقامة شعائر الإسلام عنها. وأما ما دامت شعائر الإسلام أو غالبها قائمة بها، فلا تصير دار حرب][3].

وساق ما أورده المواق[4] في شرحه للتحفة من قول عز الدين بن عبد السلام[5] أن الكفار إذا استولوا على بلد للمسلمين وولوا عليهم قاضيا، فالذي يظهر إنفاذ ذلك جلبا للمصالح العامة، ودرءا للمفاسد التامة[6].

وأفتى الإمام أبو مهدي عيسى المواسي[7] في شأن المسلمين المقيمين بأوطانهم تحت سلطة العدو الكافر، ويغرمون له ما يفرض عليهم مع قدرتهم على

---

(1) المعيار الجديد ج 3 ص 23.

(2) تقدمت ترجمته على ص 141.

(3) المعيار الجديد ج 3 ص 23.

(4) أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق (... - 897هـ) (... - 1492م)، فقيه غرناطي، له شرح على مختصر خليل سماه "التاج والاكليل". انظر ترجمته في : سلوة الانفاس ج 4 ص 96. - أزهار البستان ص 124. - طبقات المالكية ص 453 - كفاية المحتاج ص 280 - الفكر السامي ج 4 ص 263.

(5) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، عز الدين (577هـ - 660هـ) (1181م - 1262م) من فقهاء الشافعية المجتهدين، لقب بسلطان العلماء، له مؤلفات كثيرة منها : "التفسير الكبير" و "الاعلام في أدلة الاحكام". - الاعلام للزركلي ج 4 ص 144.

(6) المعيار الجديد ج 3 ص 22.

(7) أبو مهدي عيسى بن أحمد بن محمد الماواسي البطوئي الفاسي، من فقهاء فاس، تولى الخطابة والفتوى بها، له فتاوي نقل بعضها في المعيار. توفي سنة 896هـ / 1490م. انظر : الفكر السامي ج 4 ص 263.

الانتقال، بأن مقام المسلمين اختيارا تحت إيالة الكافر حرام، فلا يحل لهؤلاء المسلمين أن يقيموا بأرض الكفار، ويغرمون لهم المال، إذ لا يحل لمسلم باتفاق المالكية أن يعقد الصلح مع الكافر على أن يغرم له، ولا تجوز شهادة من يفعل ذلك ولا إمامته[1].

وأفتى الفقيه أبو الحسن علي بن عبد الله الأنصاري[2] بأن الطلبة والمؤذنين الذين رضوا لأنفسهم القعود تحت ذمة النصارى [هم طلبة سوء ومؤذنوا سوء. لا تقبل شهادتهم، ولا تجوز إمامتهم، وهم أعظم وزرا من غيرهم لأنهم مقتدى بهم][3].

ونشير هنا إلى أن حملات التوعية التي كان يقوم بها الفقهاء بمناداتهم بوجوب هجرة المناطق المحتلة كانت شديدة الفعالية. فقد نجحوا في التأثير على السكان بما في ذلك المسؤولين منهم كالحكام والقواد.

وتحدثنا المصادر أن أحد القواد بآسفي كان يدعو السكان إلى هجرة المدينة التي كانت على وشك السقوط تحت الاحتلال، ويطلق عليها «بلد النصارى» مبيحا دم المتخلفين بها، مما أدى إلى تدهور حركتها التجارية وركودها[4]، كما تحدثنا تلك المصادر بأن تأثير الفقهاء كان وراء نوبات التراجع والعصيان التي كانت تنتاب حتى أكبر العملاء في علاقاتهم بالمحتل، وهي ظاهرة عرقلت توغل الغزو البرتغالي بالجنوب وكدرت استقراره، كما نجح الفقهاء في تأليب الرأي العام ضد المتعاملين مع المحتل، إذ أصبح السكان ينعتونهم باسم «عبيد النصاري».

وينبغي أن لا ننسى ونحن نتحدث في هذا الموضوع أن مشكل الهجرة لا يزال مطروحا في عصرنا هذا وإن اختلف عما كان عليه في الماضي على الأقل بالنسبة للمغرب، فهاهم العمال وغير العمال يهاجرون إلى ديار غير إسلامية حيث

---

(1) النوازل الصغرى ج 1 ص 418.

(2) أبو الحسن علي بن عبد الله الانصاري ويعرف بابن قرطال. انظر ترجمته ب : شجرة النور الزكية ص 183.

(3) النوازل الصغرى ج 1 ص 419. - نوازل التسولي ج 2 ص 235.

(4) أنظر ما نقله ذ. بوشرب في هذا الباب عن أحد المصادر الاجنبية في كتابه : دكالة والاستعمار البرتغالي ج 1 ص 131.

يعيشون ويخلفون أطفالا يجهلون لغتهم وتقاليدهم ومبادئهم الإسلامية، فما قول فقهاء هذا العصر في هذه القضية؟ وماذا فعلت البلدان الإسلامية لحماية هؤلاء في تلك الأوطان؟.

وقد يقال إن القوانين الدولية اليوم تحميهم بما تنص عليه من حرية الدين والعقيدة. ولكن من يحميهم من الحياة الاجتماعية ومظاهرها اليومية؟ من يحميهم من الأفكار التي يتلقونها دون أن يملكوا إزاءها مصلا حاميا؟.

إن الذين ينظرون إلى العامل المهاجر كمصدر للعملة الصعبة لا يدركون أنهم يدفعون لقاء تلك العملة أجيالا إسلامية تولد في المهجر حيث تضمحل وتذوب معالمها الإسلامية. وهو مشكل ينبغي أن تنظر إليه البلدان الإسلامية بعين الاعتبار.

المبحث الثاني
العلاقات التجارية بين المسلمين والعدو المحتل

كانت قضية العلاقات التجارية بين المحتل الأجنبي والسكان المغاربة ضمن القضايا التي تناولتها كتب الفتاوي الفقيه المتعلقة بالفترة التي نتحدث عنها، وهي قضية لها أهميتها الخاصة باعتبار الأهداف المادية التي دفعت البرتغاليين إلى احتلال المغرب. والتي تمثلت في احتياجهم إلى مواد معينة كالقمح والصوف وغيرها من المنتوجات المغربية. وباعتبار ما يترتب عن التعامل التجاري بين الطرفين من مخاطر تتجلى في تمكن العدو من غزو النفوس والتغلغل في كيان المجتمع بسهولة قد لا توفرها له قوة السلاح.

وقد أشار الضعيف[1] إلى المودة التي نشأت بين أهل الرباط والنصارى نتيجة للتعامل التجاري، فقد كان أهل الرباط يشترون منهم السفن حتى جنوا من وراء ذلك أموالا طائلة، فركنوا إلى صحبتهم وأحبوهم وأدخلوهم إلى ديارهم وأكرموهم[2].

ولذلك كانت كل مقاومة مسلحة من طرف المغاربة تبقى قاصرة ما لم تعزز بمقاومة اقتصادية تعمل على منع أي تعامل تجاري يستفيد منه الأجنبي. وقد

---

(1) محمد بن عبد السلام بن أحمد بن محمد الرباطي الملقب بالضعيف، مؤرخ باحث، من أهم مؤلفاته كتاب "تاريخ الدولة العلوية السعيدة،" ولد سنة 1165هـ / 1751م. وكان على قيد الحياة سنة 1238هـ / 1822م. أنظر ترجمته في كتابه : تاريخ الدولة العلوية السعيدة" دراسة وتحقيق ذ. محمد البوزيدي الشيخي ج 1 ص 27.

(2) تاريخ الدولة العلوية السعيدة ج 2 ص 498.

تطلب ذلك من المجاهدين القيام بعمليات حربية ضد السكان المتعاملين معه لإجبارهم على قطع صلتهم به.

كما تطلب من الفقهاء إضفاء المشروعية على تلك العمليات من خلال إبراز حكم الشريعة الإسلامية في أولئك المتعاملين.

فكيف عالج الفقهاء هذه الظاهرة؟ وما هو موقفهم منها؟.

المطلب الأول : موقف الأقدمين

تناول الفقهاء القدامى في باب الجهاد طبيعة العلاقات التجارية بين المسملين والحربيين، ورأى الجمهور جواز التبادل التجاري بين الطرفين بشروط وقيود على السلع التي يتم تصديرها أو استيرادها. وتنقسم تلك القيود إلى قسمين

1 ـ قسم يتعلق بالناحية العسكرية، كمنع تصدير الأسلحة التامة الصنع أو المواد الخام التي يصنع منها السلاح كالحديد والجلد والنحاس وغير ذلك من أدوات الحرب ووسائله.

2 ـ قسم يتعلق بالناحية الدينية، كمنع استيراد المواد المحرمة من طرف الشرع كالخمور والخنازير[1].

إلا أن بعض الأئمة كابن رشد وابن حزم ـ مع قولهم بجواز الاتجار مع أهل الحرب داخل البلاد الإسلامية ـ منعوا دخول التاجر المسلم للاتجار بأرض الحربيين إذا كانت أحكامهم تجري عليه[2].

والقاعدة العامة التي يستخلصها المتأمل لما أورده الفقهاء في هذا الباب، هي أنهم منعوا كل علاقة تجارية يستفيد فيها العدو ما يقويه على المسلمين ويؤثر

(1) آثار الحرب في الفقه الاسلامي. ذ. وهبة الزحيلي ص 512. الطبعة الثانية.

(2) المقدمات ص 611 ـ المحلى ج 7 ص 349.

في المعركة لحسابه، فالمنع لا يختص بسلاح أو بمادة معينة، بل يعم أية مادة تكسب العدو قوة على المسلمين، وقد تكون هذه المادة سلاحا أو طعاما أو لباسا أو غيره، فالأمر كله منوط بالمصلحة.

وهذه نظرة تتسم بالواقعية والمرونة الدائمة، إذ أن تنفيذها يتطلب دائما مراعاة ظروف العدو ومعرفة نقط ضعفه ولا شك أن هذه الظروف تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان،

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة

لم تكن معالجة موضوع التعامل التجاري مع العدو من طرف الفقهاء المغاربة في هذه الفترة من باب المعالجة النظرية لباب تقليدي من أبواب الفقه المطروقة، بل كانت معالجة لأحداث واقعية وخطيرة تجلت في وجود المحتل على الأرض المغربية وفي طبيعة هذا الوجود من حيث الأساليب التي وظفها في توغله، ومن حيث أطماعه وأهدافه من هذا الإحتلال.

وقد أدرك الفقهاء أهمية الهدف التجاري بالنسبة للبرتغاليين، ورأوا أن محاربتهم ينبغي أن تتم بضرب هذا الهدف، ومن تم عملوا على توعية السكان بضرورة مقاطعة المحتل اقتصاديا واجتماعيا، وبوجوب هذه المقاطعة شرعا. وتميزت مواقفهم في هذا الشأن بالحزم والصرامة. وكانت الفتاوي التي أصدروها في هذا الباب وراء الحملات التأديبية التي كان يشنها المجاهدون على القبائل التي كانت تتعامل مع العدو، وبفضلها فرض حصار اقتصادي على المحتل حال بينه وبين ما جاء يسعى إليه من الاستغلال والربح التجاري، وأصبحت بعض المدن المحتلة بسبب الركود تكلف البرتغاليين نفقات باهضة، حتى أنهم كانوا يحرصون على اشتراط حرية التبادل التجاري بين الثغور التي احتلوها وبين المناطق التي تجاورها في أي عقد من عقود الهدنة التي كانوا يبرمونها مع السلطة أو مع السكان.

وتتناول الفتاوي التي نقلتها لنا كتب النوازل في هذا الباب نوعين من أشكال المعاملات التجارية، وهي :

1 ـ بيع الأسلحة والمواد الغذائية للعدو المحتل.

2 ـ بيع المسلم أخاه المسلم للعدو.

أولا : بيع الأسلحة والمواد الغذائية للعدو المحتل

أدان الفقهاء عملية التعامل التجاري بين السكان المغاربة والمحتل بشدة، فاعتبروا المتسوق والمتجر مع المحتلين الكفار فاسقا[1].

وقد أفتى الونشريسي بأن دخول المسلم إلى أرض العدو للاتجار يعتبر جرحة تسقط بها إمامته وشهادته، لما في ذلك من الضرر على المسلمين، إذ أنه قد يحمل إليهم ما يقويهم على أهل الإسلام، واحتج بما جاء في المدونة من أن الإمام مالك قد شدد في كراهية التجارة إلى أرض الحرب، ورأى أن من يفعل ذلك يجري عليه حكم المشركين[2].

وكانت مسألة الاتجار مع العدو ضمن المسائل التي استفتي فيها الفقهاء سنة 1040هـ / 1630م وجاءت صيغة الاستفتاء عنها على الشكل الآتي :

(هل يجوز بيع الطعام للحربيين من الكفار، أو ما فيه إعانة على قتال المسلمين من سلاح وغيره من آلات الحرب أم لا؟.

وقد تولى الجواب الفقيه العربي الفاسي، ونص على أنه، (لا يجوز أن يباع للكفار الحربيين القوت ولا السلاح، ولا ما يعظمون به كفرهم، ونصوص المذهب متظاهرة على ذلك][3]. وبعد أن استعرض بعض أقوال أئمة المذهب في الموضوع، ساق فتوى الشاطبي[4] عندما سئل : هل يرخص لأهل جزيرة الأندلس أن يتعاملوا مع النصارى بما دون السلاح والطعام لاحتياجهم وبعدهم عن بلاد المسلمين، فأفتى بأن حكم المنع عام في أهل الجزيرة وغيرها، ولا ترخيص في ذلك[5].

---

(1) النوازل الصغرى ج 1 ص 418.

(2) المعيار الجديد ج 3 ص 19.

(3) المرجع السابق ص 9.

(4) تقدمت ترجمته على ص 97.

(5) المعيار الجديد ج 3 ص 9.

وبعد أن نقل ابن خجو[1] في شرحه لنظم بيوع ابن أبي جماعة[2] أقوال أئمة المالكية في منع بيع آلة الحرب للعدو، تناول بيع الجلود والخيول للحربيين، وألح على تحريم ذلك، واعتبره من البدع المحرمة[3].

لكون الخيل من آلات الحرب، ولكون الجلد مادة تصنع منها آلات الحرب [فإن تواطأ أهل قطر على بيع الجلود والخيل ونحو ذلك من آلات الحرب لعدو الدين، فاعلم أنهم نبذوا الإسلام وراء ظهورهم، وخذلوا، وارتفعت البركة من قطرهم، وفر النصر من بين أظهرهم].[4].

وأفتى علي بن عبد الله الأنصاري فيمن يقدمون على النصارى ويتبايعون معهم، ويحملون لهم ما ينتفعون به، بأنه لا يحل لمسلم أن يحمل للنصارى ما يتقوون به، ولا يسوغ له أن يبيع لهم ولا أن يشتري منهم بمكان تناله فيه الذلة منهم[5].

واستفتى السلطان مولاي سليمان العلوي الفقهاء حول ما عرضه عليه النصارى من تنازلهم على بعض الثغور التي استولوا عليها على أن يسمح لهم بشراء عدد من الخيل لاحتياجهم إليها، فأفتى في النازلة الفقيه محمد ابن ابراهيم الدكالي[6] مفتي فاس بأن [الواجب في المسألة الاحتياط، وتوخي المصلحة الراجحة]. وبعد أن ساق ما للفقهاء المالكية من أقوال في منع بيع الأسلحة للعدو، وما شابهها مما يتقوى به سواء في الهدنة أو غيرها. أشار إلى المعطيات الخاصة التي تميز القضية المطروحة، إذ أن فيها تخليص لثغور اسلامية من أيدي أولئك النصارى، ولذلك ينبغي النظر فيها، بناء على القاعدة التي تقول إنه إذا تعارض ضرران ارتكب أخفهما، وعليه يجتهد في الترجيح، فإذا كان ما طلبوه من الخيل

---

(1) تقدمت ترجمته على ص 71.

(2) أبو بكر بن القاسم بن أبي جماعة الهواري، المتوفى سنة 712هـ / 1312م فقيه من المغرب الأدنى أخذ عن جماعة من علماء المشرق والمغرب، له تآليف في البيوع شرحه كثيرون. أنظر : وفيات الونشريسي ص 101 ـ لقط الفرائد ص 171 ـ اعلام المغرب العربي ص 248.

(3) شرح نظم بيوع ابن جماعة مخطوط الخزانة العامة ص 294.

(4) نفس المرجع ص 287.

(5) نوازل التسولي ج 2 ص 240.

(6) محمد بن ابراهيم الدكالي الفاسي (1162هـ ـ 1241هـ) (1748م ـ 1825م)، تولى القضاء والافتاء بمدينة فاس، له فتاوي كثيرة ذكرها التسولي في نوازله. أنظر شجرة النور الزكية ص 381.

لا يمدهم بتقوية كبيرة، ولا يؤدي إلى توهين للمسلمين، يدفع حينئذ أثقل الضررين بأيسرهما، واحتج بقول صاحب التوضيح أن سبب الخلاف حول المفاداة بالخيل وآلة الحرب هو تعارض مفسدتين : إعانة الكافر، وبقاء المسلمين في أيديهم، والواجب اعتبار المصلحة الراجحة[1].

وفي فتوى أخرى لجماعة من الفقهاء حول استفتاء رسمي وجه لهم في نفس الموضوع، أفتوا بمنع تسويق الحبوب والمواشي لبلاد النصارى [لما يترتب على ذلك من المفاسد التي لا تحصى].

ونفهم من خلال الفتوى أن الاستشارة إنما وجهت إليهم بشأن الموقف الذي اتخذه السلطان [من تسريح بعض ما طلبوهّ. ولذلك نلاحظ أنهم بعد أن نصوا في أول الفتوى على المنع المطلق، يحاولون تبرير موقف السلطان بارتكابه لأخف الضررين، وينصون بعد ذلك على منع تسويق المواشي، والسماح بتسويق القمح والشعير بشروط مقننة[2].

واستفتي الفقهاء مرة أخرى في شأن تسويق الحبوب والمواشي إلى بلاد النصارى.

فأجاب الفقيه جعفر بن ادريس الكتاني[3] بفتوى استهلها بالحديث عن أهمية الاستشارة والنصح اقتداء بالسنة، واستعرض آيات قرآنية حول خبث المشركين وما يضمرونه من عداء وسوء نية للمسلمين، ثم تحدث عن ضرورة جهادهم ومقاتلتهم [فلا سبيل إلى استقامة الأمر إلا به، ولا طمع في حصول الظفر إلا بسببه][4] . وأورد ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾[5] من أن [التهلكة : الإقامة على الأموال وإصلاحها وترك الغزو][6]. وبعد ذلك خلص

---

(1) المعيار الجديد ج 3 ص 35- 36. نوازل التسولي ج 2 ص 335.

(2) النوازل الصغرى ج 1 ص 406.

(3) أبو الفضل جعفر بن ادريس الكتاني، فقيه ومحدث، توفي سنة 1323هـ / 1905م. شجرة النور الزكية ص 433.

(4) النوازل الصغرى ج 1 ص 404.

(5) سورة البقرة الاية 195.

(6) النوازل الصغرى ج 1 ص 404.

إلى القول بأنه [إن أمكن صرف هؤلاء الأجناس عما يطلبونه من المطالب فلا بأس، بل هو الرأي السديد والنظر الحميد][1].

ومن الفقهاء الذين راعوا جانب المصلحة في هذا الباب الفقيه التسولي، فقد تناول هذا الموضوع في فتواه التي أجاب فيها على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ونص على أن التاجر إلى العدو قريب من الجاسوس، أو هو عينه، إذ الغالب على أحواله [أن النصارى يسألونه عن أحوال المسلمين، ولا يجد بدا من جوابهم، ولأنه يعينهم بما ينقل إليهم من أنواع المتاجر، ولا سيما السلاح، ومن أعانهم فقد أشرك في دماء المسلمين][2]، ولذلك يرى أن حكم من كان هذا فعله هو القتل إن كان لا ينكف عن ذلك إلا به، وإلا فيعاقب في ماله أو بدنه[3].

وأعطى اعتبارا للمصلحة الراجحة، ونلمس ذلك من خلال آرائه التي نجملها فيما يلي :

1 ـ يجوز للمسلمين أن يشتروا السلاح من الحربيين بالطعام أو غيره عند الضرورة وتحقق المصلحة في ذلك : [ثم ما تقدم من منع البقر والجلود والحديد، إنما هو إذا لم تعرض للمسلمين حاجة إلى آلة الحرب لاحتياجهم إلى الأنفاض مثلا والبنب والكور وغير ذلك مما تأكدت حاجتهم إليه لدفع العدو الذي زاحمهم في الحين، وإلا فإن تأكدت الحاجة إلى شيء من ذلك، فإنه تراعى حينئذ المصلحة الراجحة، لأنه إذا تعارض ضررات ارتكب أخفهما، فيجتهد في المصلحة حينئذ. فإن كان ما طلبوه من البقر والجلود والحديد ليس فيه كبير تقوية لهم ولا توهين للمسلمين لقلتها بالنسبة لحال المسلمين ولحال ما يؤخذ منهم من الإنفاض ونحوها جاز حينئذ شراء الانفاض والبنب ونحوهما بالبقر والجلود دفعا لأثقل الضررين بأيسرهما][4]. ويقيس هذا الحكم على ما رآه بعض الفقهاء من مراعاة المصلحة الراجحة في فداء الأسارى بالخيل.

---

(1) المرجع السابق ص 405.
(2) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ص 204.
(3) نفس المرجع ص 205.
(4) جواب الفقيه التسولي على أسئلة عبد القادر الجزائري ص 230.

2 - يجوز شراء السلاح بالسلاح من الحربيين إذا ما تبين أن في ذلك مصلحة للمسلمين.

3 - لا يجوز للمسلمين أن يبيعوا سلاحا للعدو لاحتياجهم للطعام.

ومن الجدير بالذكر أن الأمير عبد القادر لم يطرح هذا المشكل في سؤاله، إلا من ناحية تعامل التجار الجزائريين مع الفرنسيين خارج سلطته، حيث كانت بعض القبائل تتعامل مع المستعمرين دون أن تتقيد بالتعليمات التي كان يصدرها الأمير عبد القادر في هذا الشأن.

ومع أن الفقيه قد أعطى جوابا لهذا الجانب في فصل سابق من جوابه حيث رأى أن التاجر إليهم من هذا النوع يقتل إذا لم ينكف فساده إلا بالقتل لأنه أشد ضررا من الجاسوس، عاد فعقد فصلا خاصا بموضوع العلاقة التجارية بين المسلمين والحربيين بصفة عامة.

ولا شك أن اهتمام الفقيه بهذا الموضوع يهدف إلى وضع النقط على الحروف في مسألة تهم الأمير في علاقاته التجارية مع الفرنسيين، كما تهم المغاربة باعتبار ما قد ينشأ من علاقات تجارية بينهم وبين المستعمر الذي أصبح مجاورا لهم على أرض الجزائر، خصوصا وأن أي تبادل تجاري يستفيد منه العدو من الجانب المغربي يعكس أضرارا بالغة بالنسبة للمجاهدين الجزائريين[1].

ومن القضايا التي أثارت اهتمام الفقهاء في باب المعاملات التجارية مع النصارى قضية بيع المسلم أرضه للكفار لإقامة الكنائس عليها. وقد اتفقوا على منع ذلك وتحريمه. ومن الذين تناولوا هذا الموضوع الفقيه ابن خجو في شرحه لنظم بيوع ابن جماعة.

فقد نص على أنه [لا يجوز لمسلم أن يبيع داره ولا أرضه للكفار ليتخذوها كنيسة][2].

---

(1) أنظر ما أورده الأمير عبد القادر في رسالته إلى الفقيه عليش في هذا الشأن. فتح العلي المالك ج 1 ص 387.

(2) شرح نظم بيوع ابن جماعة ص 288.

ثانيا : بيع المسلم أخاه المسلم للعدو

لقد كانت الرغبة في الحصول على العبيد بعد وباء الطاعون الأسود الذي اجتاح أوربا سنة 1348م، وحصد العديد من سكانها ضمن الأهداف الأساسية التي كانت وراء الاحتلال البرتغالي لسواحل المغرب.

وتحدثنا المصادر التاريخية عن تهافت البرتغاليين على العبيد والأسرى، فقد كانوا يتنازلون للقبائل الحليفة أثناء الغارات على كل ما غنموه لقاء تنازل القبائل عن الأسرى، وكانت المراكب البرتغالية تتزاحم بالموانئ في فترات المجاعة لشراء المغاربة كما حدث أثناء مجاعة 1520م حيث تزاحمت مراكبهم بميناء آزمور لشراء الدكاليين[1].

وكان من نتائج ذلك انتشار حركة اختطاف السكان وبيعهم من طرف اخوانهم المسلمين من اللصوص المحترفين أو الخونة العملاء[2]. ويشير «طوريس» إلى هذه الظاهرة المأساوية قائلا :

[... حدث ذلك حوالي سنة إحدى وعشرين وخمسمائة وألف، حين انتشر الوباء والمجاعة بحدة كبيرة في المنطقة، حتى أنهم كانوا ينهبون بعضهم بعضا، ويبيع بعضهم بعضا لمسيحيي الثغور بأبخس الأثمان، فكان يسلم مغربي أو مغربية مقابل سلة تين أو عنب دمشقي، كانت المجاعة كبيرة، بحيث لم يكن أرخص من الناس، وهلك عدة آلاف من الأشخاص، وما زال يوجد بإسبانيا حتى اليوم عدد كثير من العبيد الذين اشتروا في ذلك الوقت][3].

ويظهر أن هذه الظاهرة قد أصبحت وسيلة من وسائل الكسب والاتجار غير المشروع عند الفئات المنحرفة، فقد سجلها الناصري في عصره واستنكرها بقوله :

[بل صار الفسقة اليوم وأهل الجراءة على الله يختطفون أولاد الأحرار من قبائل المغرب وقراره وأمصاره، ويبيعونهم في الأسواق جهارا من غير نكير ولا

---

(1) دكالة والاستعمار البرتغالي د. بوشرب ص 104 ج 1.
(2) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 207 و ص 121.
(3) نفس المرجع ص 64.

امتعاض للدين، وصار النصارى واليهود يشترونهم ويسترقونهم بمرأى منا ومسمع، وذلك عقوبة من الله لنا لو اعتبرنا][1].

ونظرا لما تنطوي عليه هذه الظاهرة من خطورة وتهديد لأمن وحرية المسلمين بالمغرب، فقد طرحت على الساحة الفقهية على شكل استفتاءات موجهة من الفقهاء حول حكم من يبيع المسلمين للكفار، وتورد لنا كتب الفتاوي نماذج من هذه الاستفتاءات والأجوبة التي ردت عليها في باب الجهاد.

فقد سئل يحي السراج[2] عمن وجد يبيع المسلمين للنصارى، فأجاب بأن الرجل إذا اطلع عليه أنه يبيع المسلمين للنصارى، فإنه يقتل[3]. وقد عقب التسولي بعد نقله لهذا الحكم بقوله : [ووجهه ظاهر لأنه أعظم مفسدة من الجاسوس، لأن الجاسوس ينقل الأخبار للعدو، وهذا ملكه رقاب المسلمين][4].

وسئل الفقيه أبو عبد الله محمد بن سودة[5] عن رجل مسلم باع وصيفا مملوكا مسلما ببلاد العدو، فأفتى بأنه يؤدب حسب اجتهاد الوالي، إلا إذا كان من أهل الفساد، وكان يدخل الضرر على المسلمين، ولا يكف عن ذلك إلا بقتله فيقتل[6]، وأيد هذه الفتوى كل من الفقيه أبي عبد الله محمد بن أحمد ميارة[7]، وأبي العباس أحمد بن محمد الأبار[8] الذي ساق قول أئمة المالكية بقتل الجاسوس، وعقب عليه بقوله : [فإن كان هذا فيمن ينقل خبرهم للكفار، فكيف بمن يملكهم رقابهم، فقتل مثل هذا من المصالح المرسلة][9].

---

(1) الاستقصا ج 5 ص 133.

(2) تقدمت ترجمته على ص 81.

(3) المعيار الجديد ج 3 ص 29. ـ النوازل الصغرى ج 1 ص 428.

(4) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ص 230.

(5) تقدمت ترجمته على ص 82.

(6) نوازل التسولي ج 2 ص 279.

(7) تقدمت ترجمته على ص 82.

(8) أحمد بن محمد بن موسى الأبار الفاسي (1001هـ ـ 1071هـ) (1593م ـ 1661م)، فقيه مالكي، له حاشية على مختصر خليل في فروع الفقه المالكي، وفتاوي متعددة، ولي خطابة جامع الاندلس، وكان مدرسا، وقد أخذ عنه جماعة من الاعلام. أنظر : أزهار البستان ص 175 ـ الاكليل والتاج، الورقة 20. معجم المؤلفين ج 2 ص 163.

(9) نوازل التسولي ج 2 ص 279. نفس المصدر بالنسبة لفتوى ميارة.

وقد أفتى الناصري بتحريم شراء ما يجلب من السودان من الرقيق، وذلك لقوة الشبهة، إذ أن قبائلهم يغير بعضها على بعض، ويخطف بعضهم أبناء بعض ويبيعونهم ظلما وعدوانا، كما أن المتجرين في هذا المجال [لا خلاق لهم ولا دين لهم] ومن تم كان الاقدام على شراء هذا الصنف أمر محظور في الشرع، ومخاطرة في الدين، مما يقتضي [وجوب التخلي عن ملابسة هذه المفسدة المزرية بالعرض والدين] سدا للذريعة[1].

(1) الاستقصا ج 5 ص 134.

المبحث الثالث
تجسس المسلمين لصالح العدو

المطلب الأول : موقف الاقدمين

وقع الاجماع من طرف الفقهاء على عقوبة الجاسوس المسلم عقوبة تعزيرية، واختلفوا في قدر هذه العقوبة، وهل يجوز أن تبلغ حد القتل أو لا.

وقد أورد الونشريسي اختلاف المالكية في شأن من ثبت عليه بالبينة المرضية أنه يدخل إلى ديار العدو للدلالة على المسلمين وإخباره بعوراتهم، وتجمل تلك الأقوال فيما يلي :

1 - أنه يقتل، ولاتقبل توبته عند ابن القاسم وسحنون، ورأى ابن وهب قبول توبته، واشترط ابن الماجشون في قتله اعتياده على فعله، ورأى البعض أنه لايقتل إذا عذر بجهله.

2 - انه يضرب وينكل به إذا كان فعله فلتة منه وظن جهله وعدم عوده ولم يكن من أهل الضرر على الإسلام.

3 - انه يجلد نكالا ويطال سجنه وينفى لما بعد عن دار الحرب، وهو قول البعض.

4 - أن أمره يترك لاجتهاد الامام[1].

---

(1) المعيار الجديد ج 3 ص 20.

ويمكن أن نصنف الآراء المختلفة في حكم الجاسوس إلى ثلاثة أقسام :

1 ـ عدم جواز القتل[1].

2 ـ جواز القتل بشرط تكرار التجسس[2].

3 ـ جواز القتل اعتبارا للمصلحة[3].

ومرجع هذا الخلاف عندهم اختلافهم حول حادثة حاطب، فقد أخرج مسلم في صحيحه [عن علي رضي الله عنه قال : بعثنا رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد، فقال : ائتوا روضة "خاخ" فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها، فانطلقنا تعادى بنا خيلنا، فإذا نحن بالمرأة، فقلنا : أخرجي الكتاب، فقالت : ما معي كتاب، فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول الله ﷺ، فإذا فيه : من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ : يا حاطب، ما هذا؟ فقال : لاتعجل علي يا رسول الله إني كنت امرءا ملصقا في قريش ـ قال سفيان : كان حليفا لهم ولم يكن من أنفسها ـ وكان ممن كان معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم، أن أتخذ فيهم يدا يحمون بها قرابتي، ولم أفعله كفرا ولا ارتدادا عن ديني، ولا أرضى بالكفر بعد الاسلام، فقال النبي ﷺ : صدق. فقال عمر : دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال : إنه قد شهد بدرا، وما يدريك، لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم][4].

---

(1) التبصرة ج 2 ص 352.

(2) "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي ج 18 ص 53. الطبعة الثانية ـ دار الكتب المصرية 1357هـ / 1938م.

(3) التبصرة ج 2 ص 302 ـ "التاج والاكليل لمختصر خليل" لمؤلفه : محمد المواق ج 3 ص 357. الطبعة الثانية ـ دار الفكر 1978م ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل. مؤلفه : أحمد الزرقاني ج 3 ص 118. دار الفكر ـ بيروت 1398هـ ـ 1978م. ـ الفتاوي الكبرى لابن تيمية. ج 4 ص 603. طبعة دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

(4) صحيح مسلم ج 9 ص 389. بهامش : "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" دار إحياء التراث

فالذين قالوا بعدم جواز قتل الجاسوس ذهبوا إلى أن رسول الله ﷺ لم يسمح بقتل حاطب رغم ثبوت التجسس عليه وإقراره به، فمنع القتل عندهم عام في كل جاسوس مسلم.

والذين قالوا بجواز القتل بشرط تكرار التجسس ذهبوا إلى أن عدم سماح الرسول بقتل حاطب كان بسبب أنه أخذ في أول تجسسه، فكل جاسوس أخذ في أول فعله لايقتل.

أما الذين قالوا بجواز القتل لأن المصلحة تقتضي ذلك، فقد رأوا أن رفع القتل عن حاطب لم يكن لمنع القتل مطلقا عن الجاسوس، ولا لأن تجسس حاطب كان في بدايته، ولكن لإن لحاطب حالة خاصة تبدو، واضحة في قول الرسول لعمر حين هم بقتله : "إنه شهد بدرا". فشهوده لبدر هو العلة التي برر بها الرسول رفع القتل عنه[1].

ويبدو هذا التفسير معقولا، فهو التفسير الوحيد الذي يناسب سياق الحديث، إذ لو كان القتل ممنوعا بالنسبة للجاسوس لما احتاج الرسول إلى ذكر علة رفع القتل، وهي شهود حاطب لمعركة بدر، وبذلك يكون الرسول قد استعمل حقه في العفو باعتبار أن الموضوع من باب التعزيرات الذي لاحد فيه حيث يحق لصاحب السلطة الشرعية أن يحدد الحكم حسب رؤيته وتقديره للظروف والملابسات.

والناظر بعين المصلحة العامة يجد أن حكم القتل يجوز في حق الجاسوس المسلم، لشدة خطورته على الكيان الاسلامي. ومما يثير الاستغراب أن الفقهاء الذين قالوا بمنع قتله لم يمانعوا في قتل الجاسوس الذمي والحربي، مع أنه أحق بالقتل منهما لشناعة خيانته، وكثرة الأذى والضرر الذي يصيب المسلمين من جانبه لثقتهم فيه، وتمكنه من معرفة أحوالهم الباطنية وأسرارهم الخفية.

هذا هو مجمل آراء الأقدمين في موضوع التجسس، وهو موضوع لم يظفر عندهم بما يستحقه من اهتمام على الرغم من أهميته، إذ أنهم يكتفون بالاشارة اليه عرضا في باب التعزيرات.

---

(1) العربي بيروت ـ لبنان.

فما هي آراء الفقهاء المغاربة في هذا الموضوع؟

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة

تفيد المصادر أن أسلوب الجاسوسية كان من أهم الأساليب التي اعتمدها البرتغاليون، والتي ساعدتهم على الاحتلال. إذ كانوا يغرون بالأموال والهدايا جواسيس مغاربة من مختلف الطبقات والهيئات، لتزويدهم بالأخبار التي تهمهم.

وقد شكلت ظاهرة التجسس عقبة من العقبات التي عرقلت حركات الجهاد ضد المحتل الأجنبي. واكتسبت هذه الظاهرة طابعا جماعيا في بعض الأحيان، فقد اتهم المجاهد العياشي سكان الرباط وسلا من "الموريسكوس" بالتجسس لصالح البرتغال ونقل أخباره وتحركاته إليهم، فأعلن الحرب عليهم، وحاصر الرباط والقصبة سنة 1631م / 1041هـ بعد أن استفتى الفقهاء في أمرهم، فأفتوا بجواز مقاتلتهم، وكان ممن أفتى في الموضوع أبو عبد الله محمد العربي الفاسي، وعبد الواحد بن عاشر[1].

وقد حارب الفقهاء ظاهرة التجسس بشدة وصرامة، واتفقت الفتاوي التي أصدروها في هذا الباب على حكم واحد لاخلاف فيه هو قتل كل من ثبت عليه أنه يتجسس لصالح المحتلين الأجانب من البرتغال أو الإسبان. فقد أفتى علي بن عبد الله الأنصاري في قوم ينقلون أخبار المسلمين للنصارى ويخبرونهم بعوراتهم ويسعون معهم فيما يضر المسلمين بأنهم يستحقون القتل من غير استتابة تبعا للقول المشهور في مذهب مالك، وهو ما ذهب إليه ابن القاسم وسحنون[2].

وبذلك أفتى الفقيه التسولي في قوله : [أما عقوبة الجاسوس فتكون بالقتل، ولاتقبل له توبة][3].

---

(1) "البيان والتحصيل" لابن رشد ج 2 ص 537

(2) الاستقصا ج 6 ص 72

(3) نوازل التسولي ج 2 ص 239.

المبحث الرابع
حكم المحاربين مع المحتل

من الظواهر التي أفرزها الاحتلال الأجنبي للأراضي المغربية اضطرار بعض القبائل إلى التحالف مع المحتل ومؤازرته في الغارات التي كان يشنها على السكان.

ومن الواضح أن ذلك التحالف لم يكن نتيجة رضى أو اقتناع، وإنما كان نتيجة الاستسلام للخوف على الأنفس والأموال، والانقياد للخونة والعملاء من الشيوخ والقواد، ونتيجة أيضا لضعف سلطة المسؤولين المغاربة وعجزهم عن حماية السكان من بطش المحتلين وعملائهم.

وقد أشار "طوريس" إلى مدى نفوذ الخائن يحيى[1] بن تعفقت الذي كان عميلا للبرتغال ومتحكما في مجموعة كبيرة من القبائل، بحيث كان يستطيع [تجنيد أكثر من اثني عشر ألف فارس، وعدد كبير من المشاة] من السكان المغاربة في صفوف البرتغاليين. وكانت مشاركة المغاربة إلى جانب المحتل قوية، ففي إحدى الغارات التي شنها البرتغاليون على مراكش بلغ عدد المغاربة أربعمائة فارس إلى جانب خمسمائة من البرتغاليين[2]. وهو عدد كبير. وتشير بعض المصادر إلى أن عدد المغاربة كان يفوق عدد المسيحيين في كثير من الغارات[3].

---

(1) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ص 211.
يحيى أو تعفقت، من أكبر عملاء الاستعمار البرتغالي بمنطقة دكالة، وقد تم اغتياله سنة 924هـ / 1518م على يد المجاهدين. انظر مراحل تطور علاقته مع البرتغاليين في : دكالة والاستعمار البرتغالي د. بوشرب ج 1 ص 157.

(2) البرتغالي د. بوشرب ج 1 ص 157.

(3) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 27.

وقد شكلت هذه الظاهرة المخزية عقبة أمام المجاهدين الذين وجدوا أنفسهم مضطرين إلى محاربة العدو البرتغالي من جهة، ومحاربة القبائل المتحالفة معه من جهة ثانية، مما تطلب منهم جهودا مضنية.

وقد سهر الفقهاء بكل حزم على توجيه المواقف الصارمة التي اتخذت ضد حلفاء العدو وإضفاء المشروعية عليها.

وقد احتفظت لنا كتب النوازل بمجموعة من الفتاوي التي عالجت هذه الظاهرة، ونصت على أن من يحمل السلاح مع العدو الكافر ضد المسلمين ويحاربهم يكون حكمه كحكم الكافر في نفسه وماله.

فقد أفتى الفقيه أبو الحسن علي بن عبد الله الأنصاري بأن من أشهر السلاح مع النصارى وأتى في عسكرهم فقد مرق من الدين، فحكمه حكم النصارى في دمه وماله[1].

وسئل الفقيه أبو العباس بن زكري[2] عن قبائل من المغرب الأقصى [امتزجت أمورهم مع النصارى، وصارت بينهم محبة حتى أن المسلمين إذا أرادوا الغزو، أخبر هؤلاء القبائل النصارى، فلا يجدهم المسلمون إلا متحذرين، وربما قاتلوا المسلمين مع النصارى][3].

فأجاب بأن ما وصف به هؤلاء من أفعال يوجب قتلهم [كالكفار الذين تولوهم، ومن يتول الكفار فهو منهم][4].

وقد كانت ظاهرة التعامل مع العدو المحتل وإعانته من طرف السكان من المشاكل التي واجهها الأمير عبد القادر في حركته الجهادية بعد احتلال الفرنسيين للجزائر، مما دفعه إلى استفتاء الفقهاء المغاربة مرتين في الموضوع.

---

(1) المرجع السابق ص 37.

(2) النوازل الصغرى ج 1 ص 419.

(3) تقدمت ترجمته على ص 82.

(4) النوازل الصغرى ج 1 ص 419.

كانت المرة الأولى من خلال الاستفتاء الذي وجهه إلى الفقيه عبد الهادي العلوي[1] قاضي الجماعة بفاس، وفي المرة الثانية أعاد طرح القضية في الاستفتاء الذي وجهه إلى فقهاء المغرب وأجاب عليه الفقيه التسولي.

وقد اختلف الفقيهان في جوابيهما في الموضوع، ففي الاستقتاء الأول تساءل الأمير : هل ينفذ في المتعاونين مع الفرنسيين على قتال اخوانهم المجاهدين حكم المرتدين في أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم؟

وقد مال الفقيه عبد الهادي العلوي في جوابه إلى القول بعدم تكفيرهم، وعدم إباحة دمائهم بالردة، واستدل بما نقله البرزلي[2] في هذا الباب في شأن المعتمد[3] بن عباد عندما اختلف فقهاء المغرب في أمره، فأفتى أغلبهم بردته، وأفتى آخرون بعدم ردته. فأخذ يوسف بن تاشفين[4] برأي الأقلية فلم يقتله. وأورد قول ابن جزي[5] في قوله تعالى :﴿**ومن يتولهم منكم فإنه منهم**﴾[6] بأن من كان يعتقد معتقدهم فإنه منهم من جميع الوجوه، أما من خالف معتقدهم وأحبهم فهو منهم في المقت عند الله واستحقاق العقوبة. كما استدل برأي الغزالي في وجوب

(1) نفس المراجع والصفحة.
عبد الهادي بن عبد الله بن التهامي الحسني العلوي، المتوفى سنة 1272هـ / 1855م. من الفقهاء المغاربة المشهورين في عصره، أخذ عن مجموعة من الشيوخ بفاس. وتعاطى للافتاء، كما تولى منصب القضاء بسجلماسة ونواحيها. وتولى قضاء الجماعة بفاس مرتين. أنظر ترجمته في : سلوة الأنفاس ج 1 ص 117 ـ 118.

(2) أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني التونسي الشهير بالبرزلي (741هـ ـ 844هـ) (1340م ـ 1440م): فقيه انتهت إليه رئاسة الفتوى في عصره، من مؤلفاته "النوازل" وهو مخطوط توجد منه نسخ بالخزانة الحسنية ومنها نسخة محفوظة تحت رقم 1129. أنظر ترجمته في : أزهار البستان ص 116 ـ طبقات المالكية ص 439 ـ الفكر السامي ج 4 ص 256.

(3) محمد بن عباد بن محمد بن اسماعيل، المعتمد على الله (431هـ 488هـ) (1040م ـ 1095م). آخر ملوك الدولة العبادية بالأندلس، ولي اشبيلية، واتسع سلطانه فشمل قرطبة ومرسية، كان أديبا شاعرا مقصودا من طرف العلماء والشعراء، توفي في أسره بأغمات. الاعلام للزركلي ج 7 ص 50.

(4) يوسف بن تاشفين بن ابراهيم اللمتوني (410هـ ـ 500هـ) (1019م ـ 1106م) أعظم ملوك الدولة المرابطية بالمغرب، شمل حكمه المغرب الأقصى والاوسط والأندلس. انظر : الاستقصا ج 2 ص 22. الأنيس المطرب ص 136 ـ الاعلام ج 9 ص 294.

(5) أبو القاسم محمد بن محمد بن جزي (693هـ ـ 741هـ) (1294م ـ 1340م)، فقيه مالكي، له مؤلفات منها : "القوانين الفقهية". انظر : الديباج المذهب ج 2 ص 274 ـ طبقات المالكية ص 388 ـ أزهار البستان ص 96 ـ الفكر السامي ج 4 ص 240.

(6) سورة المائدة الآية 51.

الاحتراز من التكفير لخطورة استباحة دم المصلين المقرين بالتوحيد [والخطأ في ترك التكفير أهون من الخطأ في دم مسلم][1].

وفي الاستفتاء الثاني تساءل الأمير حول من يداخل الفرنسيين ويبايعهم، ويجلب إليهم الخيل، ويدلهم على عورات المسلمين، ما حكم الله في أنفسهم وأموالهم؟.

وقد نص الفقيه التسولي في جوابه على أن أولئك العملاء إذا [أظهروا الميل للعدو الكافر، وتعصبو به، فيقاتلون قتال الكفار، ومالهم فيء][2].

وبعد أن ساق ما أفتى به بعض الفقهاء من وجوب محاربة القبائل التي تقوم بقطع الطرقات ونهب أموال المسلمين وغير ذلك من الأعمال المنضوية تحت الحرابة عقب على ذلك بقوله : [وإذا كان يقاتل من أراد إفساد الكروم وغابة الزيتون فكيف بمن يريد إفساد الدين بالكتم على الجواسيس، ونقل الأخبار، ومبايعة الكفار فهم أسوأ حالا من المحاربين. لأنهم تولوا الكفار، ومن تولى الكفار فهو منهم][3].

وهو حكم صائب، فإذا كان الفقهاء قد رأوا قتل الجاسوس، وهو الذي يعين الأعداء بنقل أخبار المسلمين إليهم، وإذا كان الامام الونشريسي قد أفتى بأن مجرد الدعاء للكفرة بالبقاء وطول المدى [علم على ردة الداعي وإلحاده وفساد سريرته واعتقاده، لما تضمنته من الرضى بالكفر، والرضى بالكفر كفر][4].

فكيف بمن يحمل السلاح إلى جانبهم، ويدافع عنهم، ويقتل إخوانه المسلمين، ويفعل بهم ما يفعله الأعداء من أسر ونهب. وفوق ذلك يمكن الكفار من التسلط على أراضي المسلمين ورقابهم.

إن قتال مثل هؤلاء في نظرنا أوجب وأولى من قتال الكافر، لأنهم أشد خطرا وأكثر ضررا على الاسلام والمسلمين، ذلك أن معرفتهم بالمناطق والمواقع

---

(1) النوازل الصغرى ج 1 ص 414- 415- 416.

(2) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ص 277.

(3) نفس المرجع ص 202.

(4) المعيار الجديد ج 3 ص 20.

وبنفسية السكان وتقاليدهم تجعل استفادة العدو منهم هامة وخطيرة، فهم من هذه الناحية بمثابة الجواسيس، كما أن انحيازهم للعدو يدفع الكثيرين من ضعاف النفوس إلى الاقتداء بهم إما خوفا وإما طمعا، وهو ضرر لايقل خطورة عن الضرر الأول، هذا بالإضافة إلى قتالهم المباشر للمسلمين، فلو لم تكن لهم من هذه المخاطر إلا واحدة لكانت كافية لقتالهم كما يقاتل الكفار المعتدون.

المبحث الخامس
ظاهرة الردة بالأراضي المحتلة

المطلب الأول : ظاهرة الردة وعواملها

اكتسى الغزو البرتغالي للتراب المغربي صبغة دينية وأفصحت الاجراءات سواء تلك التي مهدت للغزو أو صاحبته عن عداء شديد للمسلمين، وعن رغبة عمياء في القضاء على الاسلام بالمغرب. فقد جندت الكنيسة كل قدراتها لتحقيق هذا الهدف، فأصدرت البابوية قرارات متعددة تحث المسيحيين على تمويل الغزو البرتغالي للمغرب، وتضفي عليه طابع المشروعية، وعملت على تنمية روح الحقد والعداء ضد المسلمين في نفوس المسيحيين. وأرسلت الكنيسة برجال من رهبانها وكهنتها إلى المغرب لتنفيذ المخططات الرامية إلى تنصير المغاربة، فأقاموا مؤسساتهم الدينية، وصبوا حقدهم الأعمى على مساجد المسلمين وزواياهم بالمناطق التي احتلوها بنهبها وتنجيسها، وهدم الكثير منها، وتحويلها إلى كنائس[1].

وقد اعتز "طوريس " بمحاولاته التبشيرية التي زعم أنه قام بها اتجاه أحد الأمراء السعديين لجذبه إلى المسيحية[2].

---

(1) انظر في هذا الموضوع : دكالة والاستعمار البرتغالي، د. بوشرب ص 97 ج 1.

(2) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 159 ـ 160 ـ 162.

وتشير المصادر التاريخية المغربية والأجنبية إلى وجود حالات من التمسح والارتداد عن الاسلام بالمغرب أثناء الاحتلال البرتغالي، وخصوصا في المناطق التي كانت تحت سلطة البرتغاليين[1].

فقد وردت في كتب النوازل فتاوي حول المرتدين، كما وردت بكتب المؤرخين البرتغاليين إشادات بالمتنصرين من المسلمين، وتنويه بتشبتهم بالدين المسيحي حتى الموت[2].

ولم تكن ظاهرة الردة بالمغرب نتيجة للعمل التبشيري، ولكنها كانت نتيجة ظروف قاهرة، وتعبيرا عن الأزمة الحادة التي عانى منها الانسان المغربي في تلك الظروف العصيبة بسبب انتصار المسيحيين وكثرة الحروب والمجاعات، فلم تكن ردة المسلم وتنصره كرها في الاسلام، ولا اقتناعا بالمسيحية، بل كانت مظهرا لضعفه أمام التحديات الخطيرة التي واجهته.

ويمكن حصر العوامل[3] التي كانت وراء هذه الظاهرة فيما يلي :

1 ـ الاسر : كان الأسرى الذين يأسرهم البرتغاليون في غاراتهم المتوحشة يصبحون عبيدا، إلا إذا تنصروا فكانت الرغبة في الحرية تدفع ببعضهم إلى التنصر.

2 ـ الجفاف : فقد أدت حالات الجفاف التي ضربت المنطقة إلى ندرة المواد الغذائية، مما سبب أزمات حادة من المجاعة، ومن تم كانت الرغبة في الحصول على الطعام وراء كثير من حالات التنصر. فقد شهدت فترة ما بعد مجاعة 1520م أكبر موجة ردة عرفتها البلاد.

---

(1) نوازل التسولي ج 2 ص 231.

(2) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 122

(3) أنظر ما كتبه ذ. أحمد بوشرب في الموضوع في كتابه : دكالة والاستعمار البرتغالي ج 1 ص 283.

3 ـ الرغبة في الغنى والجاه بالانضمام إلى البرتغاليين عن طريق التنصر، إذ كان البرتغاليون يتعهدون المتنصرين بالهدايا، ويعدونهم بالمناصب والرتب، وربما أطلقوا على بعضهم اسم حاكم من حكامهم[1].

كما كانوا يستغلونهم في مجال التجسس لمعرفة أحوال البلاد وأخبار المجاهدين[2]، وكان منهم لصوص وقطاع طرق يقومون بخطف أبناء المسلمين وبيعهم للبرتغاليين[3].

لذلك لم تكن ردة الكثيرين صادقة، بل كانت ظاهرية فقط. وقد أشارت المصادر البرتغالية إلى ذلك، فقد ذكر أحد قواد الجيش البرتغالي أن جماعة من المرتدين كانوا يعيشون على الدين الاسلامي، وقد استنجدوا مرارا بالسلاطين المغاربة لإنقاذهم من يد الكفار، كما أشار كاهن آزمور إلى أن المسلمين المتنصرين كانوا يعاشرون نساء مسلمات، ويؤدون شعائرهم الدينية محتفظين بأسمائهم السابقة، ولعل هذه الظاهرة كانت بارزة إلى درجة دفعت الكاهن إلى المطالبة بإنشاء محكمة للتفتيش بآزمور[4].

ومع أن حالات الارتداد كانت محدودة، إلا أنها كانت مزعجة بالنسبة للمجتمع المغربي.

وقد أشار "طوريس" وهو المسيحي البرتغالي، إلى الكيفية التي نفذ بها قتل أحد المرتدين، وكيف كان الناس يلعنونه ويرجمونه بالحجارة[5].

---

(1) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 121.

(2) الاستقصا ج 6 ص 75. تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 122.

(3) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 121 ـ 122.

(4) دكالة والاستعمار البرتغالي. د. أحمد بوشرب ج 1 ص 283.

(5) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 122.

المطلب الثاني : موقف الفقهاء

كانت ظاهرة الردة ضمن القضايا التي تناولتها اهتمامات الفقهاء في تلك الفترة. وقد نص الفقهاء السابقون من المالكية على أن حكم المرتد هو القتل ما لم يتب، فقد اشترط مالك في قتله الاستتابة، فإن تاب قبلت توبته وإلا قتل[1].

وهذا هو الحكم الذي اعتمده الفقهاء المغاربة بالنسبة للمرتد، إذ نصت جميع الفتاوي على وجوب قتل المرتد بعد استتابته.

فقد سئل أبو القاسم بن خجو عن أناس ارتدوا وصاروا يؤذون المسلمين، فأجاب بأن على من تمكن من أسرهم أن يرفعهم إلى السلطان ليحكم فيهم بما أوجبته الشريعة ولايقتل من تاب منهم ورجع إلى حرمة الإسلام[2].

ونجد بعض الفقهاء قد تجاوزوا تقرير هذا الحكم، ودعوا إلى اتخاذ تدابير لتشجيع المرتدين على التوبة والرجوع إلى الدين الاسلامي، وذلك بحمايتهم من غضب الجمهور وانتقامه العشوائي.

ففي فتوى للفقيه ابن خجو يرى أن على السلطان [أن يطلق "البريح" ببادس وتطوان والقصر والعرائش وسلا وكافة الثغور، أن من يغنم مرتدا فلا يقتله، وليرفعه إلى السلطان، وإن رجع إلى الإسلام فليس عليه إلا الأمان. يشتهر ذلك عند كل من يباشر الجهاد، ويبلغ خبر ذلك إلى المتنصرين، وعسى أن يكون لهم سببا إلى الرجوع لبلاد المسلمين، ويصيرون من جملة الموحدين][3].

كما عمل الفقهاء على مقاومة مظاهر التبشير، وذلك بتوعية الناس والدعوة إلى تعليمهم أمور دينهم.

---

(1) بداية المجتهد ج 2 ص 459 ـ القوانين الفقهية ص 312.

(2) المعيار الجديد ج 3 ص 29 ـ 30.

(3) نوازل التسولي ج 2 ص 231.

وكانت مواقفهم صارمة في محاربة كل ما من شأنه أن يحس بمكانة العقيدة الإسلامية في المجتمع المغربي. ونذكر في هذا المجال تدخلهم لدى الملوك السعديين لمنع القتل بواسطة الصلب لما في ذلك من إقامة شكل الصليب وتعظيم المسيحيين له[1]. حتى أنهم فسروا ما أصاب البلاد من الجدب وانقطاع المطر بأنه غضب من الله سبحانه بسبب إقامة الصلبان. وربطوا الغيث الذي أنعم به الله على الناس بإزالة تلك الصلبان وتحطيمها[2]. ومن هذا الباب أيضا كان إنكارهم لشكل الصليب الذي كان يضعه الوشام على خدود النساء للزينة.

---

(1) تاريخ الشرفاء "طوريس" ص 123.

(2) نفس المرجع والصفحة.

المبحث السادس
الصلح مع العدو

المطلب الأول : موقف الأقدمين

يجوز إبرام الصلح بين المسلمين وأعدائهم إنهاء للحرب وابتغاء للسلام. وقد نصت على ذلك أدلة من الكتاب والسنة. فقد وردت آيات قرآنية تدعو إلى الصلح وتحث على قبوله إذا دعا إليه الأعداء، قال تعالى : **﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله، انه هو السميع العليم﴾**[1]، كما أن الرسول ﷺ عقد الصلح مرارا مع أعدائه، فصالح خيبر، ووادع الضمري في غزوة الأبواء، وصالح اكيدر دمومة وأهل نجران. وسلك سبيله في ذلك الصحابة والخلفاء من بعده[2].

وقد اهتم الفقهاء بموضوع الصلح، وقيدوا جوازه بشروط، ويمكن حصر شروطه عند المالكية فيما يلي :

1 ـ أن تتحقق فيه المصلحة، فيجوز بعوض وبغير عوض.

2 ـ أن يتولاه الامام.

3 ـ أن لاينعقد على شرط فاسد، كترك مسلم في أيديهم، أو بذل مال لهم، إلا مع الخوف فيبذل المال.

4 ـ أن تتحدد مدته حسب الحاجة إليه[3]

---

(1) سورة الأنفال الآية 61.

(2) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 875.

(3) القوانين الفقهية لابن جزي ص 135.

ويظهر من خلال هذه الشروط أن المالكية قد راعوا المصلحة العامة للمسلمين، إذ لايجوز الصلح عندهم ما لم تدع الحاجة إليه، كأن يكون المسلمون في موقع قوة، أما إذا كانت لهم فيه مصلحة [لانتفاع يجلب به، أو ضر يندفع بسببه، فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه][1].

وكذلك كان للمصلحة اعتبار في قضية الصلح عند كل من الشافعي وأبي حنيفة[2]، إلا أن الشافعي حدد مدة انعقاده. فلا تتجاوز عنده عشر سنين، وهي المدة التي صالح عليها الرسول ﷺ الكفار عام الحديبية، وذلك إذا ما كان المسلمون في حالة ضعف، أما إذا كانوا في حالة قوة، فلا تجوز المهادنة عنده أكثر من أربعة أشهر[3].

واعتبارا للمصلحة أيضا، أجازوا أن ينعقد الصلح بين المسلمين والكفار بعوض من الطرفين، فيجوز أن يبرم الصلح على أن يقدم المسلمون للكفار مالا قياسا على ما ارتآه الرسول ﷺ في تمر المدينة، وإن كان الشافعي يقيس هذه الحال بحال فداء الأسارى، لأن المسلمين إذا صاروا إلى هذا الحد من الضعف فهم بمنزلة الأسارى[4].

تلك هي آراء الأقدمين في الصلح، فما هي آراء المتأخرين المغاربة من فقهاء الفترة التي نتحدث عنها؟.

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة

لاريب أن الظروف التي عالج فيها الأقدمون فكرة الصلح تختلف تمام الاختلاف عن الظروف التي يتناولها فيها فقهاء المغرب. فقد انقلبت الأوضاع فلم

(1) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 876.

(2) بداية المجتهد ج 1 ص 387.

(3) الأم ج 4 ص 110

(4) بداية المجتهد ج 1 ص 387.

تعد للمسلمين تلك المكانة التي كانت تجعلهم في مركز القوة، وتعطيهم دور الفاتحين، بل أصبحت البلدان الاسلامية بعضها محتل وبعضها مهدد من طرف المستعمرين الكفار.

وقد كان المغرب من البلدان التي استهدفتها الأطماع الاستعمارية، إذ اكتسحت سواحله قوات الاحتلال البرتغالي والاسباني، فما هو حكم الصلح في هذا الوضع الجديد؟.

إن أغلب الفتاوي التي تضعها بين أيدينا كتب النوازل في هذا الموضوع تميل إلى القول بمنع انعقاد الصلح بين الجانب المغربي وجانب المحتلين من البرتغاليين والإسبان.

فقد أفتى الفقيه علي بن عبد الله الانصاري في قوم صالحوا العدو القريب من أرضهم، وأقاموا ببلادهم على وجه تأييده وتأدية المغرم له، بأن ذلك لايجوز، إذ لايحل للمسلم أن يعقد الصلح مع الكفار على أن يغرم لهم باتفاق في مذهب مالك، ومن فعل ذلك فهو عاص، ودعا إلى زجرهم عن فعلهم حتى يرجعوا عنه[1].

وفي فتوى أخرى له، سئل عن أناس بلادهم قريبة من النصارى، صالحوهم وعقدوا نيتهم على أن لايؤدوا لهم مغرما، وكان النصارى، قد ضربوا لهم أجلا لذلك، فأضمروا في أنفسهم أنهم يقيمون إلى ذلك الأجل، فإذا أغاثهم المسلمون جاهدوا معهم، وإلا رحلوا إليهم، فأفتى بأن فعلهم من باب المكروه، لأنهم استوطنوا بلدا يمكن للعدو فيها قهرهم وغلبتهم، ولا ينجيهم إلا وفاؤهم بما عقدوا نيتهم عليه[2].

وأفتى الامام ابن زكري في صلح انعقد بين السلطان والعدو لمدة تزيد عن عشرين سنة بأنه غير ماض [لما فيه من تقوى العدو وضعف المسلمين في تلك المدة، وغاية ما يقع الصلح فيه بين المسلمين وعدوهم السنتان والثلاث][3].

---

(1) نوازل التسولي ج 2 ص 239.

(2) نوازل التسولي ج 2 ص 239.

(3) المعيار الجديد ج 3 ص 29.

أما الفقيه ابن خجو فقد صنف عقد الهدنة أو الصلح مع الكافر ضمن البدع المحرمة[1].

وقد كانت قضية الصلح ضمن القضايا التي تناولتها فتوى الفقيه التسولي في إجابته على اسئلة الأمير عبد القادر الجزائري. ويفرق التسولي بين حالتين في الصلح :

1 ـ حالة يكون فيها الكفار مطلوبين من طرف المسلمين، وهنا يجوز انعقاد الصلح.

2 ـ حالة يكون فيها الكفار طالبين للمسلمين، وهي حالة لايجوز فيها الصلح بأي حال من الأحوال.

ويرى أن الصلح الذي عقده الرسول ﷺ مع الكفار إنما هو في الحالة الأولى لا الثانية إذ [الصلح الوارد عنه عليه الصلاة والسلام إنما هو منه إليهم، لأنهم مطلوبون وقتئذ، لا منهم إليه، فحيث ظهر عليهم عليه الصلاة والسلام وطالبهم في أراضيهم جاز صلحه لمصلحته][2].

أما في حالة كون الكفار طالبين للبلاد الاسلامية، فإن الصلح في هذه الحالة غير جائز لأنه يكون في نظره لصالح العدو. ويقدم دلائل حية من تجارب سابقة للأمير عبد القادر نفسه مع الفرنسيين.

ومن الملاحظ أن الأمير عبد القادر تجنب طرح قضية الصلح في استفتائه الذي وجهه إلى المغاربة، لأنه كان قد أبرم الصلح مع الفرنسيين : ولذلك لم يتناول الفقيه هذه النقطة في فتواه القصيرة، إلا أن طرحه للقضية في جوابه الطويل ليس مجرد استطراد أو صدفة إذ أن الحكم الذي أصدره في الموضوع، وهو عدم جواز الصلح في حالة كون العدو طالبا لا مطلوبا قد وضع الطرفين معا : المغربي والجزائري في موقف حرج، فهو انتقاد صريح للأمير الذي كان قد صالح

---

(1) شرح نظم بيوع ابن جماعة ص 303.

(2) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري ص 318.

الفرنسيين، وهو تحذير للمغاربة الذين يتحملون مسؤولية أكبر من مسؤولية الأمير عبد القادر في الجهاد، والذين سوف يجدون أنفسهم في المستقبل أمام الأمر الواقع فيبرمون الصلح مع فرنسا إلى حين.

ولما صالح المسؤولون المغاربة الاسبان سنة 1276هـ / 1859م بعد استيلائهم على مدينة تطوان. وانعقد الصلح بين الطرفين على قدر من المال لم يكن متوفرا بالخزينة المغربية الا ربعه. استفتى فقهاء فاس في أمر الصلح، وفي أمر المال الناقص، هل يجوز فرضه على الرعية أم لا؟.

فأجاب الفقهاء بعدم جواز الصلح، ومنهم الفقيه أحمد العراقي[1] الذي أفتى بأن الصلح المعقود غير جائز، وينبغي نقضه، لأنه انعقد بمال كثير، وفي ظروف كان فيها العدو طالبا للصلح وغير مطلوب، ولما فيه من [توهين الاسلام واذهاب قوته بنزع ما بأيدي الرعية من المال ونفرتهم عن الامام بثقل المغرم][2] بالإضافة إلى ما عرف بالتجربة عن الاسبانيين من نقضهم للعهود، وعدم وفائهم بها.

ويفرق الفقيه في فتواه بين ما فعله الرسول عندما شاور الصحابة على دفع ثلث تمر المدينة في صلحه مع الأعداء. وبين صلح المغاربة مع الاسبان بدفع المال، وذلك من وجوه :

أولها أن ثلث التمر لايؤدي إلى عطب المسلمين، بخلاف نازلتنا.

وثانيها أنه ﷺ لما خاف ملل الانصار من القتال شاور أهل الفضل من الصحابة، فأشاروا عليه بالقتال.

أما في المغرب فإن المشاورة كانت [للسفهاء من التجار الذين لم يباشروا الحروب، ولاقاربوا ساحتها لكونهم جبلوا على الجبن، وقد استولى حب الدنيا على قلوبهم، واشتاقوا إلى معاشرة الروم وأرضهم كما تعلن بدلك ألسنتهم لدى الخاص والعام][3].

---

(1) أبو العباس أحمد بن محمد العراقي، فقيه علامة، توفي سنة 1286هـ / 1869م. شجرة النور الزكية ص 403.

(2) النوازل الصغرى ج 1 ص 423.

(3) نفس المرجع ص 423 ـ 425.

ويرى أن الشروط التي اشترطها أئمة المذهب لانعقاد الصلح، لم تتوفر في النازلة المطروحة، فخليل قيده بالمصلحة، وهي منعدمة في هذه الحالة و [أي مصلحة في إنقاذ ثغر باهلاك قطر؟ فلا يبقى ثغر ولا قطر... وتخليصه بالقتال داخل في الامكان][1]. وقيده المازري[2] بخوف الاستيلاء على المسلمين [وقد تبين أن الصلح بما ذكر هو أقرب أسبابه][3].

والواقع أن الفقهاء السابقين لم يفرقوا في قضية الصلح بين حالة كون العدو مطلوبا وبين كونه طالبا. وإنما جعلوا الهدنة مشروطة بمصلحة المسلمين. فمتى تحققت المصلحة في عقدها جازت، ومتى تحققت المصلحة في تركها منعت. ولايعود هذا الموقف من طرف الأقدمين في نظرنا إلى كونهم انطلقوا من واقع كان فيه المسلمون أقوياء وطالبين، بل يعود إلى تقويمهم الواقعي للمصلحة، فلا ريب أن مصلحة المسلمين قد تتحقق بإبرام الصلح في حالة كون المسلمين مطلوبين أو مغلوبين على أمرهم، إذ قد يحتاجون إلى فترة يجمعون فيها قوتهم وينظمون صفوفهم، ويحشدون ما لديهم من إمكانات. والهدنة في مثل هذه الحالة أنفع وأصلح من الالقاء بأنفسهم إلى التهلكة وتمكين العدو منهم وهم في حالة ضعف. وقد ذهب الرسول ﷺ إلى أكثر من ذلك مراعاة للمصلحة وذلك حين هم بدفع تمر المدينة للأعداء مقابل الصلح، وعلل ذلك بقوله : "إنما هو الرأي والمكيدة، لأني رأيت العرب قد رمتكم بقوس واحدة، فأردت أن أدفعها عنكم إلى يوم][4].

فالرسول فضل أن يصالح الأعداء مقابل دفع جزء من تمر المدينة، لأنه رأى بحكمته أن ذلك تقتضيه المصلحة إلى حين.

ويستخلص المتأمل للفتاوي المتعلقة بالصلح طيلة فترة الاحتلال رفض جل الفقهاء لانعقاد الصلح بين المغاربة والعدو المحتل. وتجلى هذا الرفض في افتائهم

---

(1) نفس المرجع ص 424.
(2) تقدمت ترجمته على ص 101.
(3) النوازل الصغرى ج 1 ص 424.
(4) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 877.

بمنع انعقاده بين العدو والمسؤولين المغاربة، وإفتائهم بعدم مشروعيته في حالة انعقاده، وبذلك يكون غير ملزم للمجاهدين الذين كانوا يحاربون العدو.

وهو موقف لايخلو من حكمة وبعد نظر إذا اعتبرنا وضعية المحتل بالأراضي المغربية، ومدى فعالية الغارات التي كان يشنها المجاهدون في استنزاف قوته، والحد من توسيع نفوذه. فقد كانت لتلك الغارات والمناوشات تأثيرات كبيرة على المحتلين سواء من الناحية المادية أو النفسية. وكان كل صلح يوقف تلك المناوشات يخدم مصلحة العدو بالدرجة الأولى. وهذه هي الحقيقة التي أدركها الفقهاء. ولذلك رأوا منع الصلح لكي لايشعر المحتل بأي أمن أو استقرار، ولا يغمض له جفن بهذه الديار.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية كان سكان المناطق المجاورة للمواقع المحتلة مهددين دوما بالغارات التي تشن عليهم من طرف المستعمر وبالمناوشات التي تقع بين الطرفين خصوصا عند تسلل أفراد من المستعمرين إلى الغابات والحقول المجاورة لغرض من الاغراض كالصيد وجلب الحطب أو الماء. وكانت هذه الوضعية تدفع سكان هذه المناطق إلى عقد هدنة مع المستعمر لقاء ضريبة سنوية يؤديها السكان المغاربة. إلا أن الأمر لم يكن يقتصر على مجرد أداء الضريبة، بل يتجاوز ذلك إلى أداء خدمات للعدو ضارة بالبلاد كالتعامل التجاري والتجسس لصالحه، وقد يصل الأمر إلى الوقوف بجانبه لمحاربة المجاهدين. وهكذا، وتفاديا لكل هذه المخاطر والأضرار نص الفقهاء على عدم جواز عقد أي هدنة أو صلح بين أي من السكان والعدو المحتل.

الباب الثالث

فتاوى الإصلاح الاجتماعي

تمهيـــد

أولا: اهتمام الفقهاء بالإصلاح الإجتماعي

ثانيا: انكارهم للبدع ومحاربتها

ثالثا: نماذج من مصنفاتهم في الموضوع

أولا: اهتمام الفقهاء بالإصلاح الإجتماعي

إذا كانت قضية الجهاد تعتبر القضية الأولى التي شغلت فقهاء العصرين السعدي والعلوي، فيمكن أن نقول إن القضية الثانية التي حظيت باهتمامهم بعدها هي قضية الإصلاح الإجتماعي ومحاربة البدع الشائعة.

فمن السمات التي تطبع الإنتاج الفكري لهذه الفترة كثرة تذمر الفقهاء من فساد الزمان وأهله، وانحرافهم عن الشريعة المطهرة.

فهذا الفقيه أبو القاسم بن خجو[1] يقرر أن الناس في عصره قد اتفقوا [بأجمعهم على الفواحش والمحرمات حتى صارت عندهم من أوجب الواجبات، واشتغلوا بما لا يشتغل به يهودي ولا نصراني ولا مجوسي من الوشم والزفن... وغير ذلك مما لا يحصى من الشماتات التي عمت الفقيه والسفيه، والقارئ، والأمي، ولا شاهد كالعيان][2].

ويرد ذلك إلى غلبة الجهل الذي فاض بحره على الخلق [إلا من أخذ الله بيده، وتعلم ما يجب عليه من دينه][3]، كما يحمل المسؤولية للعلماء والفقهاء الذين لم يعودوا كما كان عليه أسلافهم في الماضي [مهتمين بتعليم الأمة والسلاطين والقواد][4].

ونلمس نفس الرؤية عند الفقيه محمد بن علي السوسي[5]، الذي عزا انسياق العوام وراء البدع إلى جهلهم من جهة، وافتقارهم إلى من يوجههم من العلماء الأكفاء من جهة ثانية، إذ أن أكثرهم يحسب أن تلك البدع مشروعة، ويحتج بسكوت من ينسبونه إلى العلم والصلاح عنها [فإذا جاء من ينكر عليهم كذبوه،

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 71.

(2) "مقنع المحتاج في آداب الأزواج"، لمؤلفه : أحمد بن عرضون ص 41. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم : 79 ق.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم الاندزالي الهوزالي السوسي، المتوفى سنة 1162 هـ-1748م ترجم له الحضيكي في طبقاته، ومما قاله فيه : [ممن أقام رسوم الدين، وأحيا كثيرا مما اندرس من السنن، وأخمد كثيرا من البدع، وألف للناس في ذلك كتبا بالغ فيها في النصح نظما ونثرا]. أنظر : طبقات الحضيكي ص. 174.

ويقولون : فعله سيدي فلان، وحضر معه سيدي فلان، وهذا يفعله في كل بلد، ولم نسمع قط من ينكره إلا أنت][1].

كما أشار محمد عبد الحي الكتاني[2] إلى تكاثر البدع في عصره، هذه البدع التي [نبتت نبت البقل في الأرض السبخة][3]، وتذمر من اتجاه الناس إلى الأحداث والاختراع، وتسارعهم إلى [هدم السنن الماضية بكل ما قدروا عليه][4].

كما أشار إلى الأضرار التي ألحقتها البدع بمختلف المجالات الاقتصادية منها والدينية والصحية: [أعراض أضيعت، وأموال وعقارات ورثناها بيعت، وأوقات نفيسة تصرف في أحوال تعيسة، وعبادات واعتقادات موروثة صارت بين الناس ممقوتة، وصحة لطيفة نذهبها بالعوارض والمشتهيات المترذلة الكثيفة، ووجوه نضرة جميلة تذهب بهجتها وحسنها في المستديمات والسهرات الأثيمة، فيا للحياء والمروءة الذاهبة][5].

وقد قدم الكتاني تصنيفا للبدع التي تفشت بين الناس في عصره، وهو تصنيف خرج فيه عن طابع التعميم والدوران في فلك الآراء السابقة في هذا الموضوع، إذ نجده يرتبط بالواقع في تقسيمه البدع إلى أربعة أقسام:

1 - قسم مصادم للدين الإسلامي أصلا وفرعا.

2 - قسم مقرر الأصل في الدين، إلا أن العوارض التي عرضت له أبعدته عن تعاليم الدين ومبادئه.

---

(1) "تنبيه الاخوان على ترك البدع والعصيان"، لمؤلفه : محمد بن علي السوسي ص 14. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 5660.

(2) محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فقيه ومتصوف مغربي، تتميز كتاباته باتجاه إصلاحي، ترجم له ابن مخلوف في كتابه : "شجرة النور الزكية" وأثنى عليه ونوه بعلمه وفضله وذكر أنه من المعاصرين له. كما ذكره ابن سودة في كتابه : "دليل مؤرخ المغرب" وأشار إلى أنه كان لا يزال على قيد الحياة. لم نعثر على تاريخ وفاته. أنظر : شجرة النور الزكية ص. 437.
- دليل مؤرخ المغرب ج 1 ص. 36.

(3) - كتاب "البدع" لمؤلفه : محمد عبد الحي الكتاني ص 10. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3032 ك.

(4) نفس المصدر والصفحة.

(5) نفس المصدر السابق. ص 10

3 ـ قسم مضاد لطرق حفظ الصحة وأساليب الوقاية المعرف بها في الشرع.

4 ـ قسم مضاد لقاعدة الاقتصاد والتوسط، ومستند للافساد والاسراف والتبذير[1].

ونبه إلى نسبية هذا التصنيف نظرا للتداخل الذي قد تتسم به البدعة الواحدة، فيحار المرء إلى أي قسم يردها، كما أشار إلى أن هذا التداخل والابهام يعد من العوامل المؤثرة في انتشار البدع وشيوعها لما يقع من طرف البعض ممن [لا يخاف الله] من التساهل في شأنها والحكم بجوازها[2].

ثانيا: إنكارهم للبدع ومحاربتها.

لقد كرس الفقهاء جهودهم للإصلاح الإجتماعي ومحاربة البدع الضارة، ودعوا الناس إلى نبذها سالكين سبيل التوعية والتنوير، وذلك بتعريتها وكشف انحرافها عن الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

ولم يكن دورهم مقتصرا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على التنظير وتسويد الصفحات، بل وجدت منهم فئة قرنت القول بالعمل، ونذكر من هؤلاء الفقيه الهبطي والفقيه أبا القاسم بن خجو، فقد كانا يبعثان برسائل توجيهية إلى زعماء القبائل وشيوخها، يدعوانهم فيها إلى الأمر بالمعروف ونهي الناس عن المعاصي، وإرشادهم إلى الطريق الصحيح.

وقد نقل ابن عرضون في كتابه «مقنع المحتاج» نماذج كثيرة من هذه الرسائل[3]، وكلها تدعو إلى التزام مبادئ الشريعة الإسلامية باتباع السنة وتجنب البدعة، وتحث الناس على ترك المناكر كالاختلاط وشرب الخمر والزنا وغير ذلك من الرذائل لمتفشية. وهي رسائل تنبض بالغيرة على الدين، وتفيض بالتذمر والحسرة على ما أصاب الناس من ضعف وفساد في عقائدهم وسلوكهم، حتى أن الهبطي

---

(1) نفس المصدر السابق، ص. 9.

(2) نفس المصدر والصفحة.

(3) انظر "مقنع المحتاج في آداب الأزواج"، لمؤلفه أحمد بن عرضون الصفحات : 157 ـ 158 ـ 159 ـ 160 ـ 161 ـ 162 ـ 163 ـ 164 ـ 165.

في إحدى هذه الرسائل يقدم العزاء لأصحابه في الدين الذي لم يبق منه بالمغرب شيء [حتى آثار قبره ما بقيت، بل لا تجد لقبره خبرا][1].

كما كان هذان الفقيهان يباشران العمل في محاربة البدع متنقلين بين القبائل، ولم يكن ذلك بالأمر السهل مع تشبث الناس بعوائدهم وتعصبهم وجهلهم.

ويحدثنا ابن عرضون كيف أن شيخا من شيوخ البربر بجبال غمارة ممن استجاب لدعوة الشيخ وتاب على يديه أراد منع قبيلته من اختلاط الرجال والنساء في وليمة عنده [فامتنعوا أشد الامتناع، وأظهروا حمية الجاهلية والتعصب والنزاع قائلين: [لا سبيل إلى قطع عوائد آبائنا الأقدمين]، فبعث شيخ القبيلة إلى الفقيه الهبطي وأصحابه لنصرته، فاستجابوا لدعوته، ودخلوا داره، واشتغلوا بالذكر جهرا، فلما بلغ الخبر أفراد القبيلة جاؤوا مستعدين للقتال [فلما أقبلوا على الدار وسمعوا الأصوات العالية بالأذكار أصابهم الذل والصغار][2].

ويذكر ابن عرضون أن هذه الحادثة كانت سببا لقطع العوائد المذمومة بتلك القبيلة. وكان الفقيه الكبير بن محمد السرغيني ممن ينكرون البدع ويحذرون الناس منها بمدينة فاس[3].

كما كان الفقهاء يتحينون الفرص المناسبة، ويستغلونها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لدى لخاصة والعامة، فقد جمع السلطان أحمد المنصور السعدي الفقهاء بمراكش، وسألهم عن النوائب النازلة بالبلاد من الأوبئة والجفاف وغلاء الأسعار، فأجاب كل بما يراه، وكان ممن أجاب في الموضوع، الفقيه محمد بن الحسن بن عرضون الذي أجاب بقوله: [لعل هذه النوازل والوقائع سببها ما أشار إليه المولى سبحانه وتعالى في كتابه قائلا: ﴿**ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض، ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون**﴾[4]. فتلقى

---

(1) نفس المصدر ص 161.
(2) نفس المصدر ص 142.
(3) التقاط الدرر ج 2 ص 397 - 398.
(4) سورة الأعراف، الآية 96.

فتلقى السلطان جوابه بالقبول، وبعد انفضاض المجلس دعاه إليه وسأله قائلا : «قد عرفت الداء، فما الدواء؟»، فأجابه ابن عرضون : «غير المنكر في أقاربك وخدامك وسائر رعيتك، يبدل الله عليك عادته عملاً بقوله تعالى : ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم...**﴾ الآية.[1] وكانت هذه النصيحة من العوامل التي دفعت السلطان إلى ما أقدم عليه من تغيير المناكر، فأمر بإهراق الخمر وإحراق عشبة التبغ.[2]

ثالثا : نماذج من مصنفاتهم في الموضوع :

لقد ألف الفقهاء في محاربة البدع الضارة والعادات الفاسدة تآليف عديدة، فإلى جانب الفتاوي المتعلقة بهذا الباب صنفوا كتباً ورسائل ومنظومات.

فقد نظم كل من الفقيهين : عبد الله الهبطي وأبي القاسم بن خجو منظومات[3] متعددة تناولا فيها بدع الناس في عصرهما وعاداتهم المنحرفة عن الشرع في مختلف المناسبات.

ونبه ابن عرضون في كتابه : «مقنع المحتاج في آداب الأزواج»،[4] إلى كثير من تلك البدع. وهو ما فعله ابن خجو أيضا في شرحه[5] لنظم بيوع ابن أبي جماعة.

ونظم الفقيه محمد بن علي السوسي منظومة أنكر فيها البدع التي انساق وراءها أهل بلده بسوس، وألف عليها شرحاً طريفاً سماه : «تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان».[6] وألف الفقيه محمد بن عبد السلام الناصري[7] كتاب

---

(1) سورة الرعد، الآية 11.

(2) كتاب "النوازل" تأليف : عيسى بن علي الحسني العلمي - ج 3 ص 208. تحقيق : المجلس العلمي بفاس مطبعة فضالة - المحمدية - المغرب. 1409 هـ/ 1989م.

(3) أورد ابن عرضون في كتابه "مقنع المحتاج" بعض المنظومات للهبطي وابن خجو.

(4) اطلعنا على نسخة مخطوطة منه بالخزانة العامة محفوظة تحت رقم 79 ق.

(5) توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة، محفوظة تحت رقم 917 ق.

(6) توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية محفوظة تحت رقم 5660.

(7) أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الناصري، المتوفى سنة 1239 هـ/ 1823م. فقيه ومحدث، من الذين عرفوا بالثقة والعدالة في عصره. أنظر شجرة النور الزكية ص 381. - دليل مؤرخ المغرب ج 1 ص 56 - 57.

«المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا»[1] تحدث فيه عن البدع التي أحدثها أهل الزاوية الناصرية في عصره.

وألف القاضي محمد بن محمد عاشور الأندلسي[2] المعروف بالرشاي رسالة «في رد ما اشتهر في مراكش ليلة عاشوراء من أمور»،[3] أنكر فيها ما كان يمارسه أهل مراكش من بدع فاسدة بمناسبة عاشوراء.

كما ألف الفقيه محمد عبد الحي الكتاني كتابين حول البدع، أحدهما بعنوان «البدع»،[4] والثاني بعنوان: «تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهانة».[5]

ونخص بالحديث هنا ثلاثة مؤلفات من هذه النماذج التي ذكرناها على سبيل المثال لا الحصر. وذلك لأهميتها وتميزها عن باقي المصنفات بالواقعية والتفصيل والانفلات من طابع التجريد والتعميم الذي طغا على أغلب ما كتب في موضوع البدع.

ونعني بذلك منظومة الهبطي، ومنظومة محمد ابن علي السوسي، وشرحه لهذه المنظومة.

1 – منظومة الفقيه الهبطي، وتحمل عنوان: «الألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة على ما أوقعوا من التغيير في الملة الإسلامية»،[6] وهي أهم مؤلف بالنسبة لموضوعنا بالنظر إلى مضامينها الإصلاحية.

---

(1) توجد نسخة مصورة منه، محفوظة بالخزانة الحسنية تحت رقم 11038.

(2) محمد بن محمد العربي عاشور الرشاي، فقيه مطلع، تولى قضاء الجماعة بمراكش، وعرف بحدته وشدته، ترجم له العباس بن إبراهيم في كتابه "الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام"، ونقل جزءا من رسالته في بدع عاشوراء بمراكش، إلا أنه لم يشر إلى تاريخ وفاته، وكل ما يستنتج مما ذكره عنه أنه عاصر السلطانين: المولى عبد الرحمان والمولى سليمان من ملوك الدولة العلوية. أنظر: الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام - تأليف: العباس بن إبراهيم ج6 ص. 297. تحقيق: ذ. عبد الوهاب بن منصور المطبعة الملكية - الرباط 1977.

(3) توجد نسخة مخطوطة من هذه الرسالة، محفوظة ضمن مجموع بالخزانة الحسنية تحت رقم 12452.

(4) توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة، محفوظة تحت رقم 3032 كتا.

(5) توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة، محفوظة تحت رقم 2729 ك.

(6) توجد نسخة مخطوطة لألفية الهبطي، محفوظة بالخزانة الحسنية تحت رقم 2808.

وقد نظم الهبطي ألفيته في ألف وستة وستين بيتاً، وقسمها إلى مقدمة وخمسة عشر باباً.

افتتح المقدمة بالحمدلة والصلاة على خير المرسلين، وأشار إلى أن غرضه من وضع هذه المنظومة هو تنبيه الخواص والعوام إلى ما أحدثوه من تغيير في الدين الإسلامي.

وتعتبر منظومة الهبطي من أهم المؤلفات الإصلاحية، فهي صرخة قوية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعرية شاملة للمناكر الاجتماعية التي تفشت في المجتمع المغربي آنذاك، تدعو إلى التغيير، وتنادي بوجوب الإصلاح.

وتكمن ميزتها في تجاوزها طابع التعميم الذي طبع أغلب المؤلفات من هذا النوع إلى التعيين والتخصيص. فقد كشف الهبطي مواطن الداء بتعيينه للمفاسد بتفصيل، وأرشد إلى الدواء بدعوته إلى تعليم الناس وتجديد عقائدهم، كما عين الأشخاص الذين يتحملون المسؤولية في هذا الشأن، وهم الفقهاء والحكام.

كما تعتبر هذه المنظومة وثيقة اجتماعية فريدة، رصدت عادات الناس في ذلك العصر وأخلاقهم وتقاليدهم في مناسباتهم العامة والخاصة، ومعاملاتهم فيما بينهم، ونقلت صورة دقيقة عن لباس النساء وزينتهن ومكانتهن في المجتمع.

2 - منظومة محمد بن علي بن إبراهيم السوسي في بدع الأعياد والولائم والجنائز، ويوجد النص الذي اطلعنا عليه لهذه المنظومة ضمن الشرح الذي ألفه ناظمها حولها والمسمى «تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان» حيث يورد المؤلف البيت، ثم يتبعه بالشرح، وتقع المنظومة في اثنين وخمسين بيتاً، خصصها لاستنكار بدع أهل بلده بمنطقة سوس في أعيادهم وأعراسهم وجنائزهم.

وقد أشار إلى الظروف والعوامل التي دفعته لنظمها، فذكر أنه لما عاد من الزاوية الناصرية إلى بلدته، وجد أهلها «رجالهم ونساءهم وقضاتهم وطلبتهم»، يرتكبون من البدع والمناكر ما لا ينحصر. فضاق صدره، ونفر طبعه من مخالفة السنة «التي كان عليها أهل الزاوية»، وبدأ يعظهم، ويدعوهم إلى ترك المناكر،

فيذهبون إلى «طلبتهم، بل شياطينهم». فيستهزؤون بقوله. فما كان منه إلا أن نظم قصيدة «محتوية على بعض أقوالهم وأفعالهم واعتقادهم». كما ذكر أنه حمل القصيدة عند رجوعه إلى الزاوية، وأطلع عليها شيخه أبا العباس أحمد بن ناصر فأعجب بها.

ويمكن حصر المحاور التي تدور حولها هذه المنظومة فيما يلي :

1 – من البيت 1 إلى البيت 5 : يستهل الناظم منظومته بالتعريف بنفسه، ثم يحمد الله ويشكره ويصلي على نبيه وعلى آله وصحبه.

2 – من البيت 6 إلى البيت 9 : يشير إلى أن قصده من نظمه هو التحذير من البدع، ويدعو إلى اتباع السنة وينهي عن اتباع البدعة.

3 – من البيت 10 إلى البيت 12 : يستنكر حال من يستفتيه الناس ظانين أنه عالم، فيفتي بغير ما حكم الله حفاظاً على مكانته عندهم.

4 – من البيت 13 إلى البيت 19 : يستنكر حال من يدعي الصلاح – وهو من الفجار – ويقصده الناس بالزيارة والأموال، فإذا نبههم عالم إلى ما هم فيه من المنكر نعته الفاجر لهم بالكذب. وأمرهم بعدم الإصغاء لقوله، فيصدقون ويرجعون إلى غيهم.

5 – من البيت 20 إلى البيت 25 : يستنكر ما يمارسه أهل بلده في أعيادهم من بدع محرمة ومكروهة، ويذكر منها :

– خضب الرجال أيديهم بالحناء.

– مصافحة الرجال للنساء.

– جمعهم الطعام بالمساجد.

– طلب الإمام للمال من الناس بعد صلاة العيد.

– زيارة القبور.

6 – من البيت 26 إلى البيت 30 : يستنكر بدع أهل بلده في الولائم، والبدع التي يشير إليها هنا هي :

– رشهم الدم فوق الأبواب.

– إخراجهم للمدفع.

– اختلاط الرجال والنساء في الغناء والرقص.

– حمل الرجل الأجنبي للعروسة وركوبه معها.

– حضور الأجنبي مع العروسين ليلة البناء.

– زغرتة النساء على مسمع الرجال.

7 – من البيت 34 إلى البيت 38 : يستنكر ما كان يفعله أهل بلده ليلة عاشوراء من البدع، ويذكر منها :

– إحراقهم للزرب.

– تشبههم بالحيوانات من ضباع وسباع وحمير وبغال، وكذلك تشبههم بالشيوخ والنساء واليهود.

– ذكرهم اسم الفرج بالإعلان.

– كشفهم عن عوراتهم.

– مزاحهم رجالاً ونساء.

8 – من البيت 39 إلى البيت 45 : يستنكر بدعهم في الجنائز. ويذكر من ذلك :

– التهليل بالجهر عند حمل الجنازة.

– رد وجه الميت للقبلة عند الصلاة، أو في حالة الموت.

– خرق الكفن قبالة الأنف.

– غرز عود على القبر.

- قراءة الحزب عند الدفن.

- إيقاد مصباح بيت الميت ثلاثة أيام بعد موته.

9 - من البيت 46 إلى البيت 52 : ينهي الناظم منظومته بالإشارة إلى تمامها، ويطلب من قارئها الدعاء الصالح معتذراً لقلة علمه، طالباً من الله أن يجعل قصيدته شهيدة لكل عامل بها، ويختم بالصلاة والسلام على سيد الأنام.

وتعتبر هذه المنظومة من أهم ما ألف في باب البدع، وهي شبيهة بألفية الإمام الهبطي من حيث ارتباطها بالواقع وتميزها بالتفصيل.

فإذا كانت منظومة الهبطي قد قدمت لنا صورة مفصلة عن عادات الناس وتقاليدهم الفاسدة بمنطقة الشمال المغربي، فإن هذه المنظومة تقدم وصفاً دقيقاً لما انحرف عن الشريعة من تقاليد وعادات واعتقادات العوام بمنطقة من مناطق الجنوب المغربي، هي منطقة سوس، وهي كألفية الهبطي تشكل مشروعاً إصلاحياً ضمن معركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي خاضها الفقهاء في تلك الفترة.

3 - شرح المنظومة السابقة

ألف الفقيه محمد بن علي السوسي شرحاً حول منظومته في بدع الأعياد والولائم والجنائز تحت عنوان :

«تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان».[1] يتحدث محمد بن علي السوسي في المقدمة عن أسباب نظمه لمنظومته في البدع، كما يشير إلى أن إعجاب شيخه أحمد بن ناصر بها دفعه إلى شرحها في هذا التأليف. ثم يتناول منظومته بالشرح بيتا بيتاً، فيفسر مضمون البيت، ويقدم الأدلة والحجج الفقهية على ما يستنكره من التقاليد والعادات والعقائد عند أهل بلده، والتي ينعتها باسم «البدع».

---

(1) النسخة التي اعتمدناها من كتاب "تنبيه الاخوان على ترك البدع والعصيان"، لمؤلفه : محمد بن علي السوسي توجد محفوظة بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم : 5660. أشار الناسخ إلى فراغه من نسخها بتاريخ 1212 هـ، وهي نسخة تامة، وفي حالة لا بأس بها رغم الخروم التي أصابت أطراف الأوراق بفعل الأرضة، وتقع في ثمان عشرة ورقة من الحجم الكبير، مسطرتها ثمانية وعشرون سطرا بكل صفحة، وقد كتبت أبيات المنظومة باللون الأحمر، وكتب الشرح باللون البني الغامق.

ومن الملاحظ أنه لا يقف في شرحه عند حدود ما تقدمه المنظومة، فهو يتجاوزها ويتحدث بتفصيل عن عادات وتقاليد وعقائد أخرى لم تتعرض لها المنظومة. مما جعل الشرح أكثر فائدة.

وقد اعتمد في هذا الشرح على كتاب المدخل لابن الحاج، وعلى ألفية الهبطي، إلى جانب ما استدل به من آيات قرآنية وأحاديث نبوية وأقوال أئمة آخرين كالشيخ زروق والإمام الغزالي.

وبعد انتهائه من شرح المنظومة ختم الكتاب بخاتمة تحدث فيها عن الحذر من مخالطة الناس إلا لضرورة، وعن خطورة تولي القضاء والعدالة. ونقل كلاماً لزروق حول الفقير إذا ابتلي بالناس، وما ينبغي عليه في تعامله معهم، ثم يورد حديثاً عن الاشتغال بعلم المغيبات الذي يرى فيه ضرباً من الكهانة، وينقل رأي زروق في الموضوع. بعد ذلك يسوق جملة من آداب الأكل وبدعه من المدخل، ويشير في نهاية الكتاب إلى أنه اطلع شيخه على هذا الشرح وقرأه عليه فما رد منه شيئا، وقال له : «عملت لهم ضوءا إن أرادوه».[1]

ويعد هذا الشرح من المؤلفات الفريدة في باب البدع، نظراً لواقعيته، ولما تميز به من تفصيل وبسط لسلوك الناس بمنطقة سوس في مناسباتهم الخاصة والعامة، وهو يعكس نزعة إصلاحية صادقة، وغيرة قوية على السنة، وثورة على مدعي الفقه والصلاح من المستغلين. كما يعكس دقة ملاحظة المؤلف وتنبهه لمظاهر الانحراف والفساد في أحوال الناس في عصره.

---

(1) تنبيه الاخوان ص 36.

الفصل الأول
محاربة العادات المذمومة والبدع الضارة

المبحث الأول : إنكار تبرج النساء واختلاطهن بالرجال

- **المطلب الأول** : إنكار التبرج والاختلاط
- **المطلب الثاني** : إنكار انكشاف زوجة المسلم على اليهودي والراعي والخماس
- **المطلب الثالث** : إنكار ظاهرة الوشم

المبحث الثاني : إنكار بدع المناسبات

- **المطلب الأول** : بدع الأعياد
- **المطلب الثاني** : بدع الأعراس والولائم
- **المطلب الثالث** : بدع المآتم والجنائز

المبحث الثالث : إنكار ظواهر مختلفة

- **المطلب الأول** : إنكار انتشار الخمر
- **المطلب الثاني** : إنكار ظاهرة «الزفان»
- **المطلب الثالث** : إنكار ظاهرة الشعوذة
- **المطلب الرابع** : موقف الفقهاء من زيارة أضرحة الأولياء

أولا : حكم الزيارة والقصد منها

ثانيا : خروج النساء للزيارة

ثالثا : حكم التوسل بالولي

رابعا : حكم الصدقات والنذور المقدمة للأضرحة وتعيين المستفيدين منها.

المبحث الأول
إنكار تبرج النساء واختلاطهن بالرجال

المطلب الأول : إنكار التبرج والاختلاط

من الظواهر الاجتماعية التي تعرضت للانتقاد الشديد من طرف الفقهاء في هذا العصر، ظاهرة سفور النساء وتبرجهن واختلاطهن بالرجال.

وقد نقل الفقيه الهبطي في منظومته الخاصة ببدع الوليمة صورة للهيئة التي كانت تتبرج بها المرأة في عصره أثناء مناسبات الأعراس وغيرها. فوصف زينتها وحليها ولباسها وصفاً دقيقاً مفصلاً.[1]

كما قدم في ألفيته صورة واضحة لاختلاط النساء بالرجال في عصره، فتحدث عن اختلاطهم في محافل اللهو والمجون. وكيف أن الرجل يقود» زوجته – وهي في أبهى زينتها – لترقص بين رجال أغراب؟ :

من ذاك ما به لمقت القهار

تعرضوا بأسرهم بلا حذر

جمع الرجال والنساء الفاسقات

لكي يكن للسكارى شاطحات

دون احتشام من معبود

بل كل ديوث لزوجته يقود[2]

---

(1) مقنع المحتاج ص 22.

(2) الألفية السنية ص 12. مخطوط الخزانة الحسنية رقم 2808.

وتحدث عن كشف النساء لصدورهن لإرضاع أولادهن تحت أعين الرجال، وعن فسادهن وانحرافهن بالأسواق.[1] كما تحدث عن سباحة الرجال مع النساء العاريات في الأنهار، وفجورهم في ذلك، وممارستهم للعبة يسمونها «الركلة» :

نساؤهم مع الرجال سابحات — في الماء والعورات أيضا باديات
بين الفريقين تقوم الصوله — والنهر خوضوا بلعب الركلة
لكن إذا أمسى الزنى فيهم مباح — ليس لديهم في سواه من جناح[2]

وقد انتقد الهبطي هذا الاختلاط وما يدور فيه من الفساد والفسق، مما يتعارض مع روح الشريعة، واحتقر الرجال بشدة، واعتبرهم في انعدام غيرتهم أدنى درجة من الوحوش :

بل هم كما أبان علام الغيوب

حيث يقول أنهم مثل الخشب[3]

وأشار إلى المسؤولية التي يتحملها العلماء والحكام في مثل هذه القضايا، خصوصاً وأن القوم لم يسمعوا نصح الفقيه ولم يعملوا به، وركبوا العناد في غيهم وفسادهم :

ياأيها الأحبار والسلاطين

أما ترون زمرة الشياطين

قد مزقوا دين النبي محمد

بل غيروه قاصدين للعناد

كم من نصيحة لهم أدينا

وكم خفية لهم بينا

---

(1) نفس المرجع السابق. ص 13.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) المرجع السابق. ص 14.

وهم على ما هم في كل حين

بل زادوا في عنادهم للدين[1]

ومما أنكره الفقيه ابن خجو على أهل زمانه، تمكين نسائهم للفاسق والواشم.[2] واختلاطهن بالرجال في الأعراس والأسواق.[3] والعيون والأراحي والمطاحن وفي مواسم الحصاد والرعاية وجمع الزيتون،[4] وخروجهم مختلطين للنزهات،[5] ولزيارة قبور الأولياء.[6]

وتناول الحضيكي[7] خروج النساء متبرجات متزينات واختلاطهن بالرجال، وأنكر ذلك بشدة معتبراً المرأة مصدراً للفتن والشرور. ونادى بوجوب ملازمتها للبيت، وعاب على نساء عصره إهمالهن لزينتهن داخل بيوتهن وتبرجهن إذا ما أردن الخروج.[8]

وأنكر محمد بن علي السوسي على أهل بلده خروج نسائهم متبرجات، ومرورهن على الرجال، واختلاطهن بهم في الأعراس والولائم. وعند الخروج لزيارة القبور يوم عاشوراء،[9] واجتماعهم في هذه المناسبة على الضحك والمزح بالكلام الفاحش،[10] وما يقع بين الجنسين من المصافحة في الأعياد.[11]

ومن البدع المنكرة التي أخذها صاحب «المزايا» على أهل الزاوية الناصرية خروجهم في رمضان لختم صحيح البخاري في جمع يختلط فيه الرجال بالنساء.

---

(1) نفس المصدر والصفحة.
(2) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 109.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) المصدر السابق ص 304.
(5) المصدر السابق ص 206.
(6) نفس المصدر والصفحة
(7) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله الحضيكي الجزولي. المتوفى سنة 1189 هـ/ 1775م، من علماء سوس وفقهائها المرموقين، له فتاوي ومؤلفات في مختلف العلوم، وأشهرها كتاب الطبقات في التراجم والأخبار. أنظر ترجمته في . سوس العالمة ص 193. - الاعلام للمراكشي ج 6 ص 81
(8) فصل في الحض على الجهر بذكر الله تعالى والاجتماع للرجال خاصة دون النساء. أحمد الحضيكي - الورقة 4. مخطوط الخزانة الحسنية رقم 12736.
(9) تنبيه الاخوان لمحمد بن علي السوسي، ص 21 ـ 26.
(10) نفس المصدر السابق ص 26.
(11) نفس المصدر ص 15.

وهن متزينات متطيبات،[1] واجتماعهم على تلك الحال صبيحة عيد المولد لتهنئة الأشياخ،[2] وقبله استنكر الشيخ ابن ناصر اختلاط الرجال بالنساء عند ذبح الأضحية.[3]

واهتم عبد الحي الكتاني بهذه الظاهرة في مؤلفاته، وخصوصاً في كتابه : «تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهانة» الذي ندد فيه بخروج نساء عصره للحفلات وهن متبرجات.[4]

ويظهر أن ظاهرة السفور كانت شائعة بالبوادي أكثر من المدن، ويعود ذلك أساساً إلى الظروف الاقتصادية بالبادية، حيث يحتاج الرجال إلى أن «يعينهم النساء في الكسب لقلة معيشة بلاد البادية التي لا حجاب فيها».[5]

ونشير هنا إلى أن إنكار الفقهاء لم يتناول خروج المرأة بصفة مطلقة، وإنما انصب على خروجها في حالة التبرج «وأما الخروج مع الستر فلا يضر».[6]

وقد سئل المجاصي عن خروج نساء البربر للعمل بالغابات، فأجاب بأن خروجهن إذا كان لأمر ضروري من حوائجهن وهن مستترات «فذلك من البين جوازه».[7]

ومن القضايا التي طرحت في هذا الإطار، والتي كانت موضوع كثير من الفتاوي في هذا العصر صحة إمامة من تخرج زوجته متبرجة، وحكم طعام الولائم الذي يجتمع عليه الرجال والنساء مختلطين. وقد أنكر أبو القاسم بن خجو على «طلبة» زمانه تركهم لنسائهم يخرجن مظهرات لزينتهن.[8] وأفتى بفسق وعصيان

---

(1) "المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا"، تأليف : محمد بن عبد السلام الناصري، الورقة 10. نسخة مصورة محفوظة بالخزانة الحسنية تحت رقم 11038.

(2) نفس المصدر السابق، الورقة 12.

(3) "الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية" ـ للشيخ محمد بن ناصر الدرعي، الورقة 70. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 1232.

(4) "تبليغ الأمانة في مضار الاسراف والتبرج والكهانة" ـ تأليف : محمد عبد الحي الكتاني، ص 108. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم : 2729 ك.

(5) الأجوبة الناصرية، الورقة 23.

(6) نفس المصدر السابق، ص 24.

(7) أجوبة المجاصي ص 2.

(8) نوازل التسولي ج 1 ص 213.

من تخرج زوجته بادية الزينة، ولا تبالي المخالطة بالأجانب من الرجال، وكذلك هو لا يبالي المخالطة بالأجنبيات من النساء. ورأى أن حكم إمامته هو حكم إمامة الفاسق، ورجح أن لا تعطاه الزكاة.[1]

كما سئل عن فقيه ملازم للمسجد تأتيه النساء باديات الزينة «فيجلس معهن ويكهن لهن»، فأجاب بأن من كان كذلك فهو فاسق، لا تجوز إمامته ولا شهادته، بل يجب عليه الأدب حتى يتوب.[2]

وأفتى الشيخ محمد بن ناصر الدرعي بأن الصلاة لا تجوز خلف من تخرج زوجته متبرجة مظهرة لغير الوجه والكفين ولا تجوز شهادته.[3]

وسئل ابن عرضون عن حكم أكل طعام الولائم التي يجتمع فيها الرجال والنساء، فيغنون ويتضاحكون، ويتفاحشون بألسنتهم، فأفتى بأن ذلك منكر يجب تغييره ولا يجوز حضوره[4]

وسئل أبو القاسم بن خجو عن طعام العرس الذي تختلط فيه النساء مع الرجال وهن مظهرات لزينتهن، هل يحل أكله أو لا؟ فأفتى، بأن [صنع الطعام لأعياد الشيطان ومواسمه، لا ينبغي أكله لذي دين ومروءة وهمة عالية وقريحة في الدين، لأن الولائم الفسقية التي يمزق بها الدين باختلاط النساء والرجال والزمر وأنواع اللهو المحرم هي أسواق الزنى، وأعياد الشيطان ومواسمه، فيجب جهاد فاعلها، ومن حضر هذا القول والفعل والحال، ومن أكل طعامهم المعد لعيد إبليس فقد رضي بحالهم الخسيس].[5]

وسئل الفقيه عيسى بن عبد الرحمان السكتاني[6] عن الطعام الذي يجتمع عليه الرجال والنساء مختلطين في المناسبات كالمواسم والأعراس، هل يجوز أكله، وهل تجوز شهادة وإمامة من يحضر تلك المجالس، ومن يترصد النظر إلى النساء في مواردهن؟

(1) نفس المصدر والصفحة.
(2) المصدر السابق ج 1 ص. 220 ـ 221.
(3) الأجوبة الناصرية، الورقة 24. ـ نوازل التسولي ج 1 ص 217.
(4) المعيار الجديد ج 3 ص 325.
(5) نوازل التسولي ج 3 ص 282 ـ المعيار الجديد ج 3 ص 326.
(6) أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني، من الفقهاء الأجلاء في العصر السعدي، تولى قضاء الجماعة بمراكش، وكانت له مشاركة فعالة في الحركة العلمية، وحضور قوي في المجال السياسي. ومن مؤلفاته مجموعة من النوازل التي جمعها أحد تلاميذه، توفي سنة 1062 هـ/ 1652م. أنظر مصادر ترجمته في : الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 391.

فأفتى بأن اجتماع الرجال والنساء مختلطين «منكر لا يحل لذي ديانة حضوره، لكن ذلك لا يوجب حرمة الطعام» أما شهادة وإمامة من يحضر تلك المجالس فساقطتان، وكذلك من يترصد النظر إلى النساء في مواردهن فهو فاسق «لا تجوز شهادته ولا إمامته».[1]

المطلب الثاني : إنكار انكشاف زوجة المسلم على اليهودي والراعي والخماس

من الظواهر التي عكستها كتب الفتاوي في هذا الإطار، ظاهرة انكشاف المرأة المسلمة على اليهودي، وقد أشار زروق إلى هذه الظاهرة واعتبرها من البدع المحرمة.[2]

واستنكرها الهبطي في منظومته، واعتبر ما أباحه الناس في عصره من ذلك عصياناً لله سبحانه وتخلياً عن السنة النبوية، وبيعاً لها بأرخص الأثمان :

أدهى وأدهى من جميع ما أتوا

به الذين للإله قد عصوا

إباحة النساء لليهود

ياويلهم في ضيقة اللحود

عليهم من الإله اللعنه

لبيعهم بالمرددوش السنة[3]

كما أشار إليها صاحب «تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان» مبرزاً طبيعة تعامل المرأة المسلمة مع اليهودي في قوله : فتجد الذمي يدخل إلى دار المسلم، فيتكلم مع زوجته ويمازحها، ولا تستتر لعدم حيائها منه، وتباسطه، وتشتري منه ويشتري منها، وقد تقدم أن هذا حرام لا يجوز لها مع المسلم، فكيف

---

(1) نوازل الرسموكي، الورقة 45. مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3566.

(2) "عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان طريق القصد وذكر حوادث الوقت" لمؤلفه : أحمد زروق، ص 196. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 5999.

(3) الألفية السنية لعبد الله الهبطي، ص 23.

به مع الكافر، وربما وقعت المباشرة أو الفاحشة بينهما إذا لم يحضر الزوج في الدار، فإنا لله وإنا إليه راجعون على سخيرة اليهود بالمسلمين».[1]

وكانت هذه الظاهرة من الظواهر التي ندد بها ابن عرضون وأنكرها على عامة الناس وخاصتهم في عصره، يقول : «فإنهم يتعاملون مع النساء، وليس لهم في الغالب سوى النساء، إذ لعلهم ينتهزون الفرصة فيهن. وجرت عادة النساء أنهن لا يستترن من اليهود، وتجد اليهودي يدخل الدار من غير مشورة كأنه رب الدار. وأما الكبراء من القواد والعمال وغيرهم، فلا تسأل عن أمرهم في هذا، فقد اختاروا اليهود للتكشف على حرائمهم، فمزقوا كثيف ستر آية الحجاب، وصاروا من عدم الغيرة من جملة الأخساء الكلاب».[2]

كما استنكر ابن عرضون انكشاف المرأة المسلمة وإبداء محاسنها للمرأة اليهودية «لأن حكم المرأة المسلمة مع غير المسلمة كحكمها مع الرجل الأجنبي، لا يحل لها أن ترى منها إلا الوجه والكفين».[3]

وعاب على الناس اتخاذهم اليهوديات لتعليم الخياطة لبناتهم وزوجاتهم، ورأى أن ترك ذلك أولى، إذ أن «في النساء المسلمات الصانعات غنية والحمد لله».[4]

وتناول عبد الحي الكتاني هذه الظاهرة بالنسبة لنساء المدن، وأنكر عليهن عدم تسترهن من الحمال والحجام واليهودي و«المتعلم»، ونحوهم بأبواب المنازل وبداخلها، وعلل هذه الظاهرة بما شاع بين الناس من اعتقاد خاطئ من أن «الرجل الذي تحتجب منه المرأة هو صاحب الهيأة فقط، ومن دونه ليس بأجنبي، يجوز دخوله والإسفار أمامه بل الخلوة به».[5]

---

(1) "تنبيه الاخوان على ترك البدع والعصيان" لمحمد بن علي السوسي ص 20.

(2) "مقنع المحتاج في آداب الأزواج" لأحمد بن عرضون. ص 74.

(3) نفس المرجع ص 74.

(4) المصدر السابق ص : 74

(5) "تبليغ الامانة في مضار الاسراف والتبرج والكهانة" لمحمد عبد الحي الكتاني - ص 206.

كما تناول الهبطي في ألفيته علاقة المرأة بالخماس والراعي في عصره، ورأى أن طبيعة تلك العلاقة تتنافى مع الدين الإسلامي :

من أين في الإسلام عند الناس

إباحة الحريم للخماس[1]

واستنكر ملازمة الخماس - وهو رجل أجنبي - للزوجة في البيت وخارجه، فكأنه هو الزوج، والزوج الشرعي مشغول بأموره، غافل عن شؤون بيته :

إذا تأملت بالاستبصار	رأيته في الدار رب الدار
فالزوج ما به التباس	وفي الحقيقة هو الخماس[2]

وعاب أبو القاسم بن خجو على رجال عصره، وخصوصا «الطلبة» منهم انكشاف نسائهم على الرجال الأجانب مثل الراعي والحراث.[3]

المطلب الثالث : إنكار ظاهرة الوشم :

انتشرت ظاهرة الوشم بالمغرب كوسيلة من وسائل الزينة التي تتزين بها الفتاة غالباً قبل الزواج.

ويتم الوشم عن طريق عملية يقوم بها «الوشام» بواسطة أدوات ومواد خاصة، فيرسم على أعضاء الفتاة أشكالاً فنية بلون يميل إلى الخضرة، وتبقى ثابتة وغير قابلة للزوال. وتختلف الأشكال المرسومة والأعضاء الموشومة باختلاف المناطق.

ولم يقتصر الوشم على النساء، فقد كان بين الرجال أيضا ممن «ضعفت همته»[4] من يفعل ذلك.

---

(1) الألفية السنية لعبد الله الهبطي، ص 21.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) شرح ابن خجو لأرجوزة الهبطي في العدة، الورقة 7. مخطوط الخزانة العامة رقم 3156 ك.
(4) أجوبة عبد القادر الفاسي ص 96. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 4417.

وقد أشار ابن عرضون إلى أن الناس ببلده كانوا يضعون تحت الشفة السفلى للصبي «سيالة» ثلاثية الشكل تختلف عن «السيالة» التي يضعونها للأنثى، ويتخذون ذلك علامة للتمييز بين الرجل والمرأة[1] «وقد تحكمت هذه العادة فيهم ورسخت، لا يكادون يرجعون عنها».[2]

وقد كانت هذه الظاهرة محل اهتمام كثير من الباحثين الأجانب الذين تناولوها من جوانب مختلفة،[3] كما كانت محل انتقاد من طرف الفقهاء والمصلحين الذين أنكروها من عدة جوانب :

أولهـــا : عملية الوشم في حد ذاتها لحرمتها بدليل النص.

وثانيهـــا : ظاهرة «الوشام» لتشبهه بالنساء واختلاطه بهن.

وثالثهـــا : طريقة الاحتفال بهذه العملية لما تشتمل عليه من مناكر.

وقد خصص الفقيه الهبطي بابا من ألفيته للحديث عن ظاهرة الوشم تحت عنوان : «باب ما وقع من التغيير فيما خلق الله من الحسن القويم بسبب ما يفعله الوشام اللعين في صورة الحريم، وذلك بسبب تغير الإيمان بوجود الصانع العليم الحكيم».[4]

ويقع هذا الباب في خمسة أوربعين بيتاً، قدم فيها الهبطي وصفاً كاملاً لعملية الوشم في عصره، استهلها بإنكار هذه العادة الذميمة، واعتبرها تشويها. وانتقل للحديث عن الاحتفال الذي تتم فيه هذه العملية، حيث يؤتى بالوشام «الفاسق»، وهو رجل زين فمه بالسواك وصبغ عينيه بالكحل كالنساء، ويؤتى بالفتاة التي يراد وشم جسمها لتجلس معه، فيؤاكلها ويلاعبها بالكلام الفاحش،

---

(1) "مقنع المحتاج في آداب الأزواج" لأحمد بن عرضون ص 77.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) من الدراسات في هذا الموضوع : الوشم بالمغرب، أنواعه وأسماؤه وصوره :
J. HERBERT - Onamastique des tatouages marocains Hesperis TXXXII 1948.
- الوشم بالمغرب : J.HERBERT صدر في المطبعة الطبية العلمية ببروكسيل عام 1926.
- الوشم لدى المومسات المغربيات : J. HERBERT نشر عام 1919 بباريس.
- الوشم والحروز بالمغرب J. COLA ALBERICH صدر سنة 1950 بمدريد.

(4) الألفية السنية لعبد الله الهبطي، ص 17 - 19.

وتأتي النساء فيكشفن أمامه أعناقهن وصدورهن لكي ينقل ما رسم عليها. وكل من أراد أن يحضر مجلس الوشم من الرجال يدفع مالا للوشام. ويخوض مع الحاضرين من الرجال والنساء في أحاديث الاستهتار والفحش المنكرة :

يطبقون البيت بالتقهقه

إذا جرى ذكر الخنا المولـه

ما عندهم من النساء أملح

إلا التي تقول منه أقبـــح

أما لهم على الزنى من الكيود

تشبهوا في مثل ذاك باليهود

قد وجهوا لنيله كل الهمم

فمالهم على سواه من كلام[1]

ويصف الهبطي تلك الرسوم التي يضعها الوشام على جسم الفتاة محدداً الأعضاء التي يطالها الوشم، ففوق خدها يضع صليبا يلقبونه «شامة»، وعلى ذقنها يضع رسما يسمونه «السيالة»، ثم ينصرف للوشم على نحرها طولاً وعرضاً، ثم على صدرها، ونهديها، ثم على الكتفين والساقين، يرسم رسوماً تمثل الوحوش والحيوانات.

وقد انتقد الفقيه في هذا الباب ظاهرة الوشم في حد ذاتها، واعتبرها مسخاً وتشويهاً لخلق الله، وأنكر هيئة الوشام المتشبه بالنساء وقيامه بهذا العمل الذي يمكنه من الاطلاع على عورات النساء والفتيات ولمس أعضائهن. كما انتقد تلك العادات المنكرة والتصرفات المبتذلة التي يمارسها الناس في حفلات الوشم، والتي تتعارض مع مبادئ الإسلام، من اجتماع بين النساء والرجال على الكلام الساقط، وكشف النساء نحورهن وصدورهن أمام أعين الرجال. وتأسف في آخر

(1) نفس المرجع السابق، ص 18.

هذا الباب على شيوع هذه الظاهرة وانتشارها ناقماً على رجال زمانه الذين شبههم بالكلاب :

إن كنت ذا عقل وذا إسلام

مت تأسفا لذا الكـــــلام

وإن تكن ذا عجب فلتعجب

من هؤلاء إذ هم مثل الكلاب

على الذي ألقى من التشويه

ومن شماتة كما تدريـــــه

أعطوه أجره نعم بالنقد

من غير ما رهن لرأس الوعد

نعم، وهذا الأمر عم يانبيه

لم يخل منه عابد ولا فقيه[1]

وشبيه بحال الوشام ما نقله الهبطي عن «الحجام» ويبدو أن النساء كن يحضرنه إلى البيوت لتخفيف شعر أقفيتهن وحواجبهن، وقد أنكر الفقيه ذلك، إذ فيه انكشاف للمرأة على أجنبي، بالإضافة إلى ما يجري بين الحجام والمرأة من كلام فاحش قبيح :

بينهما يجري من القول القبيح

ما كان مفسداً لعقدها الصحيح[2]

وكان موقف الفقيه أبي القاسم بن خجو كموقف الفقيه الهبطي، فقد أنكر هو الآخر ظاهرة الوشم واطلاع الوشام «الفاسق» على نساء المسلمين، واعتبر ذلك من البدع المحرمة،[3] لما فيها من تغيير الخلق وتشويه الأبدان :

(1) المرجع السابق، ص 19.
(2) المرجع السابق، ص 22.
(3) شرح نظم بيوع ابن جماعة - لعلي بن خجو - ص 292.

وهكذا وشم فساق غيروا

خلقة ربهم بوشم فجروا

فكحلوا الوجوه والأبدانا

وخالفوا السنة والقرآنا[1]

كما أنكرها ابن عرضون الذي تحدث عن انتشارها بين الناس في عصره، ورد ذلك إلى جهلهم بأحكام دينهم. فقد كان بعض الناس ممن «يظن أن له مروءة» يستقبح الوشم على الخدود والصدور واليدين والرجلين، ويقتصر على وضع خط تحت الشفة السفلى يسمونه «السيالة» «والغالب أنهم يعتقدون حليتها...، فتجدهم يقولون : وشم الجسد حرام، والسيالة جائزة لتتميز الأنثى من الرجل، ومن أين جاءهم هذا القيد، وهذا التخصيص، والأنثى متميزة عن الرجل، لا تحتاج إلى تميزها بتلك السيالة؟».[2]

ودعا ابن عرضون إلى محاربة هذه الظاهرة كاشفاً ومنتقداً ما تشتمل عليه من الفواحش والمعاصي في قوله «يجب على من أقدره الله تعالى على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالفعل وبالقول، أن ينهي عما توالى عليه الناس من إباحة نسائهم وبناتهم للواشم اللعين الذي اتخذ الوشم وسيلة إلى الاستمتاع بلمس خدود النساء وصدورهن وأذرعهن وأرجلهن وغير ذلك، فكيف يرضى رجل أن يبيح وليته لهذا الفعل الخسيس، إن لو كانت توالي ذلك الفعل امرأة مثلها، فكيف وفاعل ذلك رجل من أفسق الناس وأرذلهن، يستمتع بجميع أعضاء المرأة، ووليها حاضر معها؟ فأي مصيبة أعظم من هذه شرعاً وطبعاً، فإنا لله وإنا إليه راجعون».[3]

(1) مقنع المحتاج في آداب الازواج ـ لأحمد بن عرضون، ص 18.
(2) المرجع السابق، ص 77.
(3) نفس المرجع والصفحة.

وعكست كتب النوازل انتشار الوشم الذي أصبح موضوعاً للاستفتاء، وتناولت الفتاوي التي اهتمت بالأمر :

1 - حكم الوشم.

2 - حكم وضوء وصلاة الموشوم.

وقد اتفقت كل الفتاوي التي صدرت في الموضوع على تحريم الوشم، ومن هذه الفتاوي فتوى[1] الفقيه يحيى السراج، وفتوى الفقيه عبد القادر الفاسي، فقد سئل عن حكم الوشم وحكم صلاة ووضوء من وشم سواء كان رجلاً أو امرأة، فأفتى بتحريمه بدلالة اللعن الوارد فيه نصا، وبنجاسة موضعه لاحتباس الدم النجس فيه، ورأى أن إزالته واجبة إلا إذا خيف تلف النفس أو فوات منفعة عضو من الأعضاء، فيجوز إبقاؤه، إذ تكفي التوبة في سقوط الإثم.[2]

(1) "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، لعبد العزيز الزياتي- الورقة 175 ظ.
(2) أجوبة عبد القادر الفاسي ص 96 ص 105.

المبحث الثاني : إنكار بدع المناسبات :

المطلب الأول : بدع الأعياد :

كانت بعض المظاهر والعادات التي كان يمارسها الناس في احتفالاتهم بالأعياد الدينية في هذا العصر محل انتقاد وإنكار من طرف الفقهاء الذين رأوا فيها انحرافاً عن السنة وابتداعاً في الدين.

فمن بدعهم في عيد الأضحى ما أشار إليه الفقيه ابن خجو وأنكره من اقتناء دم الأضاحي للتداوي والتبرك به، ومن جعل العجين أو الدقيق أو الملح في فم الأضحية قبل الذبح،[1] وهو عمل أنكره ابن عرضون أيضا،[2] ومنها ما أنكره محمد بن علي السوسي على أهل بلده، كذبحهم يوم عرفة زاعمين أنهم يقلدون في ذلك الحجاج وهم جاهلون، لأن الحجاج لا يذبحون يوم عرفة «ولكن ذهبت عقولهم كالمجانين، فلو سألوا الحجاج وهم في كل بلد لظهر لهم الحق، وهكذا بدعهم كلها مبنية على الكذب والافتراء من الشيطان».[3] وكجمعهم الطعام في المساجد الذي رأى فيه أمراً محرما،[4] واحتج بما روي عن مالك لما سئل عن اجتماع الناس في العيدين، ويأتي كل واحد بطعامه، ويأكلون من كل طعام، فأجاب بقوله :

«لا يعجبني ذلك، لأنه يقع فيه بيع الطعام متفاضلاً، وبيع الطعام قبل قبضه، والغيبة بين الرجال بقولهم : طعام فلان أو فلانة جيد، وطعام فلان أو فلانة رديء».[5] وكطلب الإمام للدراهم من الناس بعد صلاة العيد، وهو من باب البدعة أو الحرام «لأن السؤال لا يحل إلا لمن عجز عن قوت يومه... وربما أوقعهم في الربا حينئذ والمضاداة والمباهاة، فيأثم ويأثمون».[6] وكصبغ الرجال أيديهم بالحناء، وتكحيل عيونهم للزينة، لما في ذلك من تشبه الرجال بالنساء المنهي عنه شرعا.

(1) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 292.
(2) مقنع المحتاج ص 61.
(3) تنبيه الاخوان ص 16.
(4) نفس المصدر.
(5) نفس المرجع والصفحة.
(6) نفس المرجع والصفحة.

«ولا خصوصية للعيد، بل يحرم عليهم أبدا حيث قصدوا به الزينة، وإنما قيدته بالأعياد لأنهم يعتقدون أن من اختضب في عيد الأضحى يكون مأجوراً».[1]

وتشير الفتاوي السابقة لهذه الفترة إلى انتشار استعمال الرجال للحناء في تزيين أيديهم وأرجلهم في مناسبات خاصة، كمناسبات الزفاف والأعياد، وقد أفتى الفقهاء بعدم جواز ذلك، ومنهم أبو محمد عبد الله العبدوسي الذي أفتى بأن «الحناء في اليد والرجل للرجال، لا تنبغي لهم، إذ هي من زينة النساء، إلا لضرورة من مداواة».[2]

كما أنكر محمد بن علي السوسي رمي الملح في دم الأضحية، وجعله في فمها عند إرادة الذبح، لما في ذلك من إفساد لمصلح الطعام برميه في الدم، وهو نجس.[3]

ومن بدع عيد الأضحى ما ذكره الناصري على وجه الإنكار واعتبره من بدع أهل الزاوية الناصرية في هذه المناسبة، وذلك أنهم إذا ذبحت الأضاحي بالمصلى «بادروا في ضجيج وضوضاء لما هيأوا من البغال الفارهة المسرعة المعدة لذلك، ويحملونها عليها راكبين خلفها من غير غسل المذبح، والدماء تسيل على الراكب والمركوب والطرقات والمار بها... والعامة تتبرك بها، يزعمون في خرافاتهم إن وصلت وبها رمق مكان سلخها، فذلك دليل على طول عمر المتقرب بها، ويتنافسون فيمن يوصلها على تلك الحالة».[4]

ويرى الناصري أن فعلهم هذا من دسائس الشيطان بالإضافة إلى ما فيه من تعذيب الحيوان الذبيح قبل موته، وهو أمر منهى عنه شرعاً.[5]

وقد أنكر محمد بن علي السوسي مجموعة من البدع التي أخذها على أهل بلده في احتفالهم بعاشوراء، منها :

---

(1) نفس المرجع ص 14.

(2) الجواهر المختارة للزياتي، الورقة 175 ظ.

(3) تنبيه الاخوان ص 18.

(4) "المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا" - محمد بن عبد السلام الناصري، الورقة 5.

(5) نفس المرجع والصفحة.

– إحراقهم «الزرب» وإيقادهم النار ليلة عاشوراء، والاجتماع عليها مع تلفظهم بالكلام الفاحش، وكشفهم على عوراتهم،[1] ومرورهم سبع مرات فوقها، ورميهم لها بسبعة أحجار.[2]

– تشبههم ببعض الحيوانات كالضباع،[3] ويظهر من كلامه أنهم كانوا يضعون على وجوههم أقنعة، ويلبسون ثيابا خاصة، متشبهين بحيوانات معينة أو بأشخاص، كالشيخ واليهودي وغيرهما : «وأما صورة وجه التي يصنعونها من شقف القرع مثلا، ويجعلون له أنفاً وفماً وأسناناً ولحية وشارباً والحواجب من صوف أبيض، فتصويره حرام أو مكروه... لأنه صورة حي، وقد ورد النهي عنها».[4]

– تشبه الرجال بالنساء في هذه الليلة «بأن يلبس الرجل لباس المرأة من خمار وحزام، ويتكلم بكلامها، وقد تقدم أن التشبه بهن حرام إلا لضرورة، وأي ضرورة كانت هنا؟».[5]

– بل بعضهم بعضا بالماء يوم عاشوراء، وصنعهم أرغفة يدفنونها في زرعهم.[6]

كما ألف محمد بن محمد عاشور الرشاء رسالة لرد ما اشتهر في مراكش ليلة عاشوراء من أمور،[7] أشار فيها إلى الطريقة التي كان يحتفل بها أهل مراكش بمناسبة عاشوراء، والتي كانوا يسمونها «الافراجة». وفيها يتشبه الرجال بالنساء وباليهود والنصارى، ويحاكون أناساً معينين، كل ذلك على سبيل اللهو والفكاهة مع ضرب الآلات الموسيقية كالمزامير وغيرها. ويأخذون أموالاً «من غير طيب

---

(1) تنبيه الاخوان ص 26.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) المرجع السابق، ص 25.
(4) نفس المرجع والصفحة.
(5) نفس المرجع السابق والصفحة.
(6) نفس المصدر ص 26.
(7) توجد نسخة من هذه الرسالة مخطوطة بالخزانة الحسنية ضمن مجموع تحت رقم 12452.

أنفس أهلها، بل يعطونهم حماية للعرض، وتوقياً من الضرب والشتم، وسائر أنواع الإذايات».[1]

وقد أنكر الفقيه هذه الممارسات، ورأى أنها من البدع القبيحة المحرمة «والإتيان بها على وجه اللعب والهزل لا يخرجها عن الحرمة، لا سيما عند من يرى سد الذرائع، كما هو مبنى مذهب إمامنا مالك رحمه الله».[2]

وأنكر عبد القادر الفاسي اختلاط الرجال والنساء بمسجد القرويين ليلة السابع والعشرين من رمضان، وما يقع خلال ذلك من المناكر.[3]

ومما أنكره الفقهاء على الناس في هذا العصر، زيارتهم للأضرحة والقبور في الأعياد،[4] «وقد نص الفقهاء على أن زيارة القبور يوم العيد مكروهة»[5] «لأن العيد يوم سرور للمسلمين، وزيارة القبور تنافي السرور المطلوب، لأن رؤيتها تورث الحزن».[6]

كما أنكروا الاحتفال بفاتح يناير لما في ذلك من التشبه بالمسيحيين، فقد أنكر محمد بن علي السوسي احتفال الناس بهذا اليوم بالزيادة في النفقة «وذبح البقر والغنم»، ورأى أن ذلك «بدعة قبيحة لما فيه من تعظيم دينهم والتشبه بهم».[7]

كما أنكر هذه الظاهرة أبو القاسم بن خجو، ورأى فيها أمراً مذموماً لا يجوز.[8]

---

(1) رسالة في رد ما اشتهر في مراكش ليلة عاشوراء - لأحمد بن عاشور الرشاء - ص 1.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) المعيار الجديد لمحمد المهدي الوزاني، ج 1 ص 223

(4) المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا - لمحمد بن عبد السلام الناصري، الورقة 4 - تنبيه الاخوان ص 17

(5) المزايا، لمحمد بن عبد السلام الناصري، الورقة 4.

(6) تنبيه الاخوان ص 17.

(7) المصدر السابق. ص 25

(8) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة لعلي بن خجو - ص 292.

المطلب الثاني : بدع الأعراس والولائم :

كانت مناسبات الحفلات الخاصة كحفلات الأعراس والعقيقة من المناسبات التي اهتم الفقهاء بتقويم سلوك الناس، وتصحيح ما انحرف من عاداتهم وتقاليدهم فيها عن سبيل الشرع القويم.

وقد صور الهبطي في ألفيته عادات أهل بلده في أعراسهم كضربهم على الأكف والمزاهر، ورقصهم وغنائهم مختلطين رجالاً ونساء، وحمل أحد الرجال للعروس – وهي مزينة – وإدخالها على الزوج الذي تزين بالأساور وخضب يديه بالحناء، وقد أحاط به أصحابه من الشبان، وتسابقوا إلى لمس العروس وملاعبتها، وفك ضفائرها على عادتهم، ويلازمون العروسين على هذه الحال طيلة السبعة أيام الأولى من العرس :

وهم لها في السبعة الأيام

ملازمون قل بلا احتشـــــام

يلاعبونها بأنواع اللعب

ولو حكيت منه شيئاً ترتعب

كدورهم بها لنهب نهدها

وهي تذوذ بالبزيم جهدها[1]

وقد وجد الفقيه في هذه العادات خرقا للدين، وخروجاً عن السنة، بارتكاب ما حظره الشرع، وسلما للزنى والفساد :

أما لهم من أقبح العوائد

اتخذوها للزنى مصائد[2]

واستنكر ذلك بشدة، واعتبر مقترفيه حيوانات كالبقر والكلاب :

---

(1) الالفية السنية لعبد الله الهبطي - ص 15-16.

(2) المصدر السابق، ص 16.

لكن قل بالقلب واللســان

الحمد لله الذي عافانـــــــي

مما ابتلى به أناسا كالبقر

ليس لهم على النساء من حذر

هم مع النساء كالكــلاب

ما بينهم تا الله من حجاب[1]

ولم يقتصر الهبطي في ذمه واستنكاره لمنكرات الأعراس والولائم على الألفية، فقد اهتم بهذا الموضوع في كثير من مؤلفاته من منظومات ورسائل. ومنها منظومة تناول فيها بدع الوليمة ومنكراتها.[2]

كما ألف ابن خجو منظومة[3] خصصها للحديث عن البدع الشائعة في الأعراس، بالإضافة إلى فتاويه المتعددة في هذا الباب.

ومن البدع التي ذمها ونهى عنها : ولاول النساء التي اعتبرها من البدع المحرمة، وساق الحجج على تحريمها في منظومته بقوله :

ياسائلا عما فشا في البربر

والعرب حتى صار ذاك في الحضر

من بدعة الولاول المحرمه

مشومة ملومة من تصنعـــــــه

دليلنا على التحريم يافقيه

رسالة الشيخ الجليل فانتبـــــه

---

(1) نفس المصدر، ص 15.

(2) "منظومة في بدع الوليمة" - لعبد الله الهبطي. نقلها ابن عرضون في كتابه" مقنع المحتاج في آداب الأزواج" ص 150 - 156.

(3) "منظومة في بدع الوليمة" - لعلي بن خجو. انظر نصها في كتاب" مقنع المحتاج في آداب الأزواج" لأحمد بن عرضون، ص 167 - 169.

حيث نهى عن الالتذاذ بالسماع

من غير جائز فدع عنك النـزاع

وبعد ذاك النص نص التازي

في شرحها بالمنع لا الجـواز

وسورة النور إذا تشفينا

في قوله جل : ولا يبدينـــــا

فانظر هناك الفخر والشيخ الجليل

ابـن عطيـة الإمـام يـانبيــل

ومثله القانون للقاضي ترى

في سورة القصص ما قد سطرا[1]

وله فتوى[2] طويلة في هذا الشأن نص فيها على أن ولاول النساء اللواتي لا يحل لهن رفع أصواتهن حيث يسمعهن الرجال الأجانب حرام، واحتج بما نص عليه الفقهاء من أنه لا يحل للمرء أن يتعمد سماع الباطل ولا أن يتلذذ بسماع امرأة لا تحل له «والولاول محض اللغو والباطل، قال تعالى : **﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه﴾**.[3]

وقال : **﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾**.[4]

وقال : **﴿ولا يبدين زينتهن﴾**.[5] ومنها زينة الصوت».[6]

---

(1) مقنع المحتاج ص 168.

(2) نوازل التسولي ج 3 ص 283.

(3) سورة القصص الآية 55.

(4) سورة المؤمنون، الآية 3.

(5) سورة النور الآية 31.

(6) نوازل التسولي ج 3ص 283.

وقد أمر الشرع النساء بخفض الصوت وبالسر به في العبادات وغيرها «فكيف يباح لهن رفع الصوت بالولاول التي تنتج اللهو، وما لا يحل من أنواع الباطل».[1]

وأفتى الشيخ ابن ناصر بأن ولولة النساء «بدعة لا يجوز سماعها ولا استعمالها مطلقا، لا في الأعياد ولا في الأعراس، لأن صوت النساء عورة».[2]

ومن الظواهر التي انتقدها عبد الحي الكتاني في هذا الباب ظاهرة المغنيات اللواتي يتخذهن الناس في الأعراس، فقد رأى في ذلك انغماساً في المحرمات، وانحرافاً عما دعت إليه الشريعة من حياء واحتشام «وأي عقل يبيح لك أيها المسلم أن تجمع على عرسك أو عرس ولدك، ذلك العرس الذي هو أصل غرسك ومادة نسلك من لا خلاق لهم من النسوة المغنيات، بحليهن وتبخترهن، وبما يتبع اجتماعهن عندك من المحرمات».[3]

وتناول الموضوع من وجهة تربوية، فنبه إلى التأثيرات السيئة التي تتركها مناظر المغنيات المستهترات وهيئاتهن الخليعة في ذاكرة من حضر معهن من العروس والعروسة وبقية المدعوين كباراً وصغاراً «فيشب الشاب على تلك الذاكرة والحافظة بدل ما كان أسلافنا على عكسه يربون الأولاد في المجتمعات والمنتديات».[4]

ومما ذمه ابن خجو أيضا وصنفه ضمن المحرمات إدخال الشبان على العروس ليحلوا شعرها،[5] واختلاط النساء بالرجال،[6] وإسماعهم أصواتهن

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) الأجوبة الناصرية لمحمد بن ناصر الدرعي، الورقة 69.

(3) كتاب "البدع" لمحمد عبد الحي الكتاني، ص 20 ـ 21 مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم 3032 ك.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 293.

(6) المرجع السابق، ص 292.

الحسنة بالغناء وغيره[1] وهي ظاهرة أنكرها كل الفقهاء الذين اهتموا بالموضوع في هذه الفترة.

وفي كتاب «مقنع المحتاج» خصص ابن عرضون فصلاً للحديث عما شاع في عصره في الأعراس من عادات مذمومة. منها ما يفعله «بعض البربر» في العرس من تزين الرجل بزينة المرأة، كوضع الأسورة في يديه، وخضبهما بالحناء، ووضع الخرص بأذنيه، وهو أمر مخالف للشرع لما ورد من النهي عن تشبه الرجل بالنساء.[2]

ومنها إدخال أصحاب العريس، ويسمونهم «وزراء» على العروسين ليناولوهما ما يحتاجان إليه من طعام وغيره. وليفسخوا معه ضفائر العروس «فيشتركون مع الزوج في الاستمتاع بالعين واليدين».[3]

ومنها إيقاد الشمع بالنهار أمام «العمارية»، وخلفها في الأعراس «لما في ذلك من الفساد والسرف والرياء والمباهاة».[4]

ومنها ما جرت به عوائد بعض الناس من أن العريس يتعمد وضع قدمه على قدم عروسه عند دخولها عليه، أو تضع قدمها على قدمه، ويعتقدون أن من جاء قدمه أعلى فهو الغالب، وله مزية على الآخر.[5]

ومنها وقوف النساء على باب العروسين ينتظرن الدخول، ويضربن عليها الباب، وإن طال الزوج يعايرنه، وكذلك دخولهن على العروس لينظرن دمها السائل، ويولولن على ذلك ويرقصن «بالسراويل في الأزقة».[6] ومما أنكره أيضا اجتماع النساء والرجال على «الغرامة» للعرس «بأن يدفع الدافع دراهمه، ويبرح البراح باسم الدافع وعدة ما دفع، وتولول الولوالة على ذلك بتلك الزغاريت».[7] ويبرز ابن

---

(1) نفس المرجع ص 322.
(2) مقنع المحتاج ص 33.
(3) المرجع السابق، ص 35.
(4) نفس المرجع ص 141.
(5) المرجع السابق، ص 34.
(6) نفس المرجع والصفحة.
(7) نفس المرجع ص 144.

عرضون ما تشتمل عليه هذه الظاهرة من معاصي ومنكرات، كسماع صوت «المرأة المولولة»، واختلاط الرجال بالنساء، بالإضافة إلى أن تلك «الغرامة» تكون غالباً على وجه الرياء والمباهاة، وقد يضطر الحاضر إلى دفع المال احتشاماً «وسيف الحشمة أقطع من سيف الغصب»[1] وبذلك يكون صاحب الوليمة «من الآكلين أموال الناس بالباطل، حيث سلب الناس بسيف الحشمة»،[2] ومن المتسببين في المعصية، إذ أن إعطاء المال قد يدفع الناس إلى الامتناع عن إجابة دعوة الوليمة.

ويشير ابن عرضون إلى انتشار هذه الظاهرة في عصره بالبوادي والحواضر، ويدعو إلى تعديلها بإبعادها عن المعاصي وتوجيهها وجهة يرتضيها الشرع : «فيا ليتهم اقتصروا على أن يدفع كل واحد منهم ما أراد في خفية من باب الهدية والمواساة، فيسلم جميعهم من هذه المحظورات».[3]

ومن العوائد المذمومة في الولائم انتقد ابن عرضون اجتماع الناس على الطعام على وجه التكلف والتصنع والمفاخرة «فيحتقرون طعام المساكين والفقراء، ويغتابون صانعته ويحتشم ربه».[4] ونبه إلى ما في ذلك «من الفساد في الدين».[5] ورأى أن تلك العوائد أولى بالقطع.

أما الفقيه محمد بن علي السوسي، فقد خصص هو الآخر جزءا من منظومته للحديث عن بدع الوليمة. وتناولها بالتفصيل في كتابه «تنبيه الإخوان» الذي شرح فيه تلك المنظومة.

---

(1) نفس المرجع والصفحة.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) نفس المرجع والصفحة.
(5) نفس المرجع والصفحة

ومن البدع التي أنكرها على أهل بلده في هذه المناسبة :

– رشهم الدم فوق باب الوليمة، فقد أنكر ذلك واعتبره بدعة قبيحة نظرا للأضرار التي قد تصيب الناس منه، وخصوصاً النجاسة إذ «قد يقطر على من يمر بالباب فينجس ثوبه أو بدنه، أو في طعام فيؤدي إلى إهراقه».[1]

– حمل الرجل الأجنبي للعروسة من بيت أبيها، وركوبه معها إلى بيت زوجها، وهو أمر محرم، لأن في ذلك ما يحمله على الالتذاذ «سيما وقد لبست أحسن اللباس، وتعطرت مع ليونة جسدها».[2] وهو يرى هنا أنه إذا كان لابد من ركوبها والركوب معها «فليتوله ذو المحارم، ارتكاباً لأخف الضررين، كما ورد أن عائشة رضي الله عنها حملها أخوها عبد الرحمان للركوب».[3]

– اختلاط النساء المتبرجات بالرجال في ذهابهم مع العروسة «من بلد إلى بلد في وسط النهار، ويختلطون في الطريق، فتسمع الصياح والزغاريت والبارود، ويكشفن كأنهن مع أزواجهن عن زينتهن، فتقع فتنة عظيمة بينهما، فإنا لله وإنا إليه راجعون على انتشار المناكر ببلاد البرابر».[4]

– تصرفهم القبيح في حضور غير الزوج معه عند دخوله على زوجته في الليلة الأولى «بأن يجلس ذلك الغير بباب البيت، ويسمع كلامهما، وقد ينظر إليهما من بعض الثقب في ضوء المصباح، فيرى كل ما وقع بينهما».[5] وهذا من الأمور المحرمة، فقد «ورد النهي عن الوطء في بيت فيه الا^دمي، ولو كان نائماً أو صبياً في المهد، فكيف به مع حضرة المكلف المستيقظ».[6]

---

(1) تنبيه الاخوان ص : 20.
(2) المرجع السابق، ص : 23.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) نفس المرجع والصفحة.
(5) نفس المرجع والصفحة.
(6) نفس المرجع ص : 24.

- رمي أم الزوج اللوز من السطح على العروسة ومن معها عند وصولها إلى باب الدار «فيقع بين النساء، ويلتقطه الرجال من بين أرجلهن في الأرض، ويتزاحمون على ذلك، فيقع من اللمس والمباشرة ما لا يجوز».[1]

- زفع العروس صوتها بالبكاء عند خروجها من بيت أبيها.[2] ومصافحة الرجال الأجانب لها.[3]

- ما تعودوا عليه من أن الزوج يعطي لزوجته مالا ليلة البناء، لشبهة ذلك بالزنى،[4] وأنكر ذلك ابن عرضون أيضا، ونقل ما أورده ابن الحاج[5] في المدخل من أن عادة أهل فاس جرت بأن الرجل إذا دخل إلى زوجته يعطي فضة قبل حل السراويل، فبلغ ذلك العلماء، فقالوا : هذا شبيه بالزنى، ومنعوه.[6]

وقد أشار الناصري إلى هذه الظاهرة على وجه الإنكار، فذكر أن من عادات أهل الزاوية أن «يعطي الزوج لزوجته صبيحة البناء، لا سيما إن كانت بكرا أنصافا من دراهم أو أثاث، أو أمة زيادة على الجهاز والصداق، يعدون ذلك فرضاً لازماً يعير الزوج بتركه».[7]

ومما أنكره الناصري في الموضوع اتخاذهم عادة إطعام الطعام في اليوم الثالث للبناء، حيث يكلف الزوج بشراء شياه وخبز، ويفرق ذلك بين الأقارب والجيران.[8]

---

(1) نفس المرجع ص : 21.

(2) المرجع السابق، ص : 23.

(3) نفس المرجع ص : 24.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري المعروف بابن الحاج عالم مشهور وزاهد ورع صالح، من مؤلفاته كتاب "المدخل" توفي بالقاهرة 737 هـ/1336م. انظر : شجرة النور الزكية ص 218.

(6) مقنع المحتاج لأحمد بن عرضون، ص 35.

(7) المزايا لمحمد بن عبد السلام الناصري، الورقة : 18-19.

(8) المرجع السابق، الورقة 19.

وما تعارفوا عليه بينهم من تحديد الصداق، واختلاف قيمته بين الأقارب والأجانب، فإذا تزوجوا من الأقارب كان الصداق «لا يزيد ولا ينقص عن سبعة دنانير ذهباً غير ثلث دينار».[1] أما إذا تزوجوا من الأجانب فهو «ثلاثون ذهباً».[2]

ومما أنكره الفقهاء في هذا الباب تفضيل بعض الأيام أو الشهور لإقامة العرس، وتجنب ذلك في أيام أو شهور معينة. فقد أنكر الناصري على أهل الزاوية تفضيلهم البناء ليلة الخميس، وأنكر كل من الهبطي وابن عرضون[3] تواطؤ الناس على ترك الدخول في المحرم، فقد زف الفقيه الهبطي لابنه زوجه في عاشوراء، ولما سئل عن ذلك قال : «أردنا التبرك بهذا الموسم الكريم، وقمع بدعة المبتدعين الذين يتجنبون الدخول في هذا الشهر المبارك».[4]

وسئل محمد الورزازي عما يعتقده العوام من كراهة عقد النكاح في المحرم، فأجاب بأن ذلك الاعتقاد بدعة شنيعة، وأيد ما ذهب إليه البعض من أنه ينبغي أن يتحرى الناس العقد والدخول فيه «تمسكا بما عظم الله ورسوله من حرمته، وردعاً للجهال عن جهالتهم».[5]

وفيما يتعلق بعادات الاحتفال بالولادة من عقيقة وغيرها، نبه ابن عرضون إلى ما أحدثه الناس في هذه المناسبة من أمور مجافية للدين، ودعا إلى تجنبها، ومن ذلك : إحضار الصبيان من الصغار عند قطع سرة المولود، وزعم النساء أن من لم يحضر منهم ودخل بعد ذلك تحول عيناه،[6] وجعل السكين التي قطعت بها السرة عند رأس المولود طيلة الأربعين يوماً الأولى، ويزعمن أن في ذلك حماية له من الجان ومن أم الصبيان.[7]

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) مقنع المحتاج لأحمد بن عرضون، ص 250.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) أجوبة الورزازي، الورقة 10. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 6516 ـ النوازل الصغرى للوزاني ج 2 ص 100.

(6) مقنع المحتاج لأحمد بن عرضون، ص 72.

(7) نفس المرجع والصفحة.

وقد سئل الشيخ ابن ناصر عن الطعام الذي يعمله الناس يوم سابع الولادة «وغالب الناس يعمله لدفع العار...راعياً للعادة من غير قصدهم وجه الله»، هل يجوز أكله أم لا؟

فأجاب بأنه ينظر فيه إلى الغالب من قصد أهل البلد، ويعمل عليه «وإن جهل فالأحوط تركه».[1]

أما محمد بن علي السوسي فرأى أن «طعام الإسم» «لا أقل من أن يكون حراما»، لما فيه من التكلف المنهي عنه شرعاً، «ولا سيما من كان فقيراً، فيحتاج إلى بيع ما لا غنى له عنه، أو يأخذ بالدين... والتكلف مذموم في المواسم الشرعية والعبادات الدينية، فكيف به في موسم غير شرعي».[2]

المطلب الثالث : بدع المآتم والجنائز :

لم يقتصر الفقهاء على توجيه عادات الناس وتقاليدهم في مناسباتهم السعيدة من أعراس وأعياد، فقد تناول هذا التوجيه حتى المناسبات المؤلمة كالمآتم التي كانت مجالاً لانتقادات عدة، نظراً لبعض الممارسات التي رأى فيها الفقهاء انحرافاً عن السنة وتعارضاً مع روح الشرع القويم.

وقد انتقد الهبطي في ألفيته[3] عادات النساء في المآتم من لطم الخدود وشقها بالأظافر، وحلق الشعر، وتلطيخ الرأس بالطين والقانورات مع النواح والصراخ والتلفظ بالكفر الصريح. ونبه إلى ما في ذلك كله من خرق لشرع الله ولسنة نبيه، واتباع لأوامر الشيطان، ودعا إلى نهي النساء عن تلك الأفعال الشنيعة وإرشادهن إلى ما ينبغي أن يكن عليه في مثل تلك الحال من سكون ورضى بقدر الله سبحانه وتعالى.

---

(1) الأجوبة الناصرية لمحمد بن ناصر الدرعي، الورقة 55.

(2) تنبيه الاخوان لمحمد بن علي السوسي، ص 19.

(3) الألفية السنية لعبد الله الهبطي، ص 23-24.

وكان مما أنكره ابن خجو واعتبره من البدع المحرمة النياحة على الميت، وضرب الخدود وشق الجيوب، وحلق الشعر ورفع الصوت بالويل والثبور والمؤاجرة على ذلك.[1]

وأنكر محمد بن علي السوسي على نساء بلده اجتماعهن بدار الميت للبكاء والنياحة والقول القبيح.[2]

وألف أحمد بن القاضي[3] تأليفاً في «رد البدعة الفاسدة»[4] خصصه للحديث عما ابتدعه الناس في المآتم، وذلك «باجتماع النساء في دار الميت للبكاء مع الرقص واللعب وضرب آلات اللهو ورفع الأصوات والصراخ، وضرب الخدود وخدشها».[5]

وقد أنكر ذلك إنكاراً شديداً، ورأى أن كل من حضرت زوجته أو ابنته أو غيرهما ممن تحت رعايته ذلك المجمع «فلا تجوز إمامته ولا شهادته ولا قضاؤه، لأنه معين على خراب السنة وإحياء البدعة، وخرج من دين الإسلام كما يخرج السهم من الرمية».[6]

ومن العادات التي اشتد إنكار الفقهاء لها، وتناولتها كتب الفتاوي، ما تعارف عليه الناس من صنع الطعام والاجتماع عليه بدار الميت في أيام معلومة، كاليوم الثالث من موته، واليوم السابع، ويسمون ذلك عشاء الميت وسابعه.

وقد جاء في نوازل الزياتي أن الإمام البرزلي قسم حكم الطعام الذي يصنعه أهل الجنازة من تركة الميت إلى أربع حالات : منها حالتان يكون فيهما جائزاً.

---

(1) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 292.

(2) تنبيه الاخوان ص 29.

(3) أبو العباس أحمد بن عمر بن أبي العافية الشهير بابن القاضي (960 هـ 1025 هـ) (1552م - 1616م)، فقيه ومؤرخ، له مؤلفات قيمة، منها : "درة الحجال في أسماء الرجال" و "جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام بفاس". شجرة النور الزكية ص 297.

(4) توجد نسخة مخطوطة من كتاب "رد البدعة الفاسدة"، وهي محفوظة بالخزانة الحسنية تحت رقم 6833.

(5) رد البدعة الفاسدة لأحمد بن القاضي، الورقة 2.

(6) نفس المرجع والورقة.

الحالة الأولى : إذا كان الميت قد أوصى به، ولم يكن عليه دين يستغرق جميع ماله.

والحالة الثانية : إذا كان ورثته راشدين بالغين واحتسبوه لله من غير أن يقصدوا به رياء ولا سمعة.

ويكون حراما في حالة ما إذا صنع من مال الأيتام، كما يكون مكروهاً إذا كان القصد منه الرياء والسمعة ودفع المعرة.[1]

وسئل العبدوسي[2] عن الطعام الذي يصنع للقراء على الميت وغيرهم عند تمام سابعه، هل يجوز أكله؟

فأجاب بأن المحظور من ذلك إنما هو فعله على أنه دين وشريعة، أو اعتباره حقا للميت على أوليائه «كما يفعله كثير من الجهلة، على هذا الوجه، ويقصدون بفعله هذا القصد»، فإذا كان الأمر كذلك، فهو بدعة، وتقول على السنة.[3]

وقد كانت هذه الظاهرة ضمن البدع التي أنكرها محمد ابن علي السوسي على أهل بلده.[4]

وفي «الأجوبة الناصرية» : سئل الشيخ محمد بن ناصر عما جرت به العادة ببلاد سوس من اجتماع الناس على الطعام بدار الميت «وغالب الناس يعمله للرياء والسمعة أو لدفع العار، ولا يعرف من يعمله لله ولا لغيره، هل يجوز ذلك أم لا؟».[5]

فأجاب بأن أكل ذلك الطعام لا يجوز إلا إذا أوصى به الميت، أو تطوع به ورثته وهم رشداء. أما إذا كانوا كبارا وصغاراً، فلا يجوز إلا إذا حسبه الكبار من حظهم فقط. ورأى أن جريان العادة بذلك «ليس يبيح ما دلت قواعد الشرع على

---

(1) الجواهر المختارة للزياتي، الورقة 5.
(2) تقدمت ترجمته على ص : 210
(3) نوازل التسولي ج 1 ص 373.
(4) تنبيه الاخوان ص 29.
(5) الأجوبة الناصرية الورقة 33.

منعه».[1] كما رأى أن ما يزعمه الناس من أن في ذلك استجلاب القلوب للدعاء وطلب الشفاعة للميت أمر باطل «إذ لا تنفع شفاعة العاصي، ولا يقبل دعاء آكل الحرام».[2]

وأنكر عبد الحي الكتاني من الطعام المصنوع ببيت الميت ما كان منه بقصد السمعة والرياء، ونقل ما جاء حوله من شروط قيده بها السابقون.[3]

كما أنكروا على الناس مبالغتهم في الحزن على الميت، فأنكر محمد بن علي السوسي على أهل بلده تركهم لإيقاد النار ثلاثة أيام في بيت الميت.[4]

وأنكر الناصري على نساء الزاوية تركهن للنسج والغزل لموت الأقارب والأصحاب والجيران، لما جاء في الصحيح من أنه «لا يحل لامرأة تومن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على الزوج أربعة أشهر وعشرا»،[5] «ولا دخل للغزل والنسج في الإحداد».[6] وأشار إلى الأضرار الاقتصادية التي تنتج عن ذلك، خصوصاً في فترات الأوبئة «ولقد كثرت الموت وفشت هذه السنة، وتركن النسج والغزل كل يوم من أجل ذلك، فتسبب عن ذلك غلاء الكسوة الغلاء التام».[7]

وبالإضافة إلى ما ذكر، أنكر الفقهاء أشياء أخرى اعتبروها بدعا منكرة واجبة التغيير، فقد أنكر محمد بن علي السوسي ما يفعله الناس في بلده من خرق

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) المرجع السابق، الورقة 34.

(3) كتاب "البدع" لمحمد عبد الحي الكتاني، ص 15.

(4) تنبيه الاخوان ص 29

(5) رواه البخاري في صحيحه بباب الجنائز، ونصه : [حدثنا اسماعيل، حدثني مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة، أخبرته قالت : دخلت على أم حبيبة زوج النبي ﷺ، فقالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا، ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفي أخوها، فدعت بطيب فمست به ثم قالت، مالي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله ﷺ على المنبر يقول : لا يحل لامرأة تومن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا زوج أربعة أشهر وعشرا]. صحيح البخاري ج 2 ص 99.

(6) المزايا لمحمد بن عبد السلام الناصري، الورقة 10.

(7) نفس المرجع والصفحة.

كفن الميت في مقابلة الأنف،[1] وإنزال المرأة في قبرها من طرف غير ذي محرم،[2] وإيقادهم قنديلاً في البيت الذي يموت فيه الشخص مدة ثلاث ليال زاعمين أن الروح تأتي إليه. وكان السرقسطي[3] قد أفتى بأن ذلك الفعل «بدعة منكرة يجب تغييرها والنهي عنها».[4]

وأنكر الناصري على أهل الزاوية ما يفعلونه من قلبهم للنعش بعد الدفن زاعمين أن بقاءه على وجهه ينادي بزيادة الموت «وذلك لا وجه له ولا أصل يعتمد عليه فيه، وإنما هو من خرافات العامة، وإضلال اللعين لهم».[5] وما يفعلونه من رمي لباس الميت وفراشه من البيت فيذهب به الغاسل.[6]

ومما أنكروه في هذا الباب ما شاع بين الناس من حمل الجنازات وتشييعها مع رفع الأصوات بالأذكار وبقول «لا إله إلا الله»، فقد وردت فتاوي في نوازل التسولي وفي نوازل الزياتي، ونوازل الورزازي كلها تنتقد هذا الفعل وتعده من البدع المنكرة.[7]

فقد سئل العبدوسي عما يفعله الناس في جنائزهم حين حملها من جهرهم بالتهليل والتصلية والبشير والنذير. ونحو ذلك على صوت واحد أمام الجنازة.

فأفتى بأن السنة في اتباع الجنائز الصمت والتفكر والاعتبار «وتبديل هذه الوظيفة بغيرها تشريع ومن البدع في الدين»، نعم، إن ذكر الله، والصلاة على نبيه عمل صالح مرغوب فيه «لكن للشرع توقيت وتحديد في وظائف الأعمال، وتخصيص

---

(1) تنبيه الاخوان ص 28.

(2) نفس المرجع ص 29.

(3) رزين بن معاوية بن عمار العبدري السرقسطي الأندلسي، أبو الحسن، المتوفى سنة 535 هـ: 1140م. أنظر ترجمته في : - شجرة النور الزكية ص 133. - الاعلام للزركلي ج 3 ص 46.

(4) الجواهر المختارة، الورقة 5 - نوازل التسولي ج 1 ص 340.

(5) المزايا، الورقة 10.

(6) نفس المرجع والصفحة.

(7) تنبيه الاخوان ص 28. أجوبة الورزازي، الورقة 3. الجواهر المختارة، الورقة 18 - نوازل التسولي ج 1 ص 378 - 410 - 415.

يختلف باختلاف الأحوال، والصلاة، وإن كانت مناجاة للرب، تدخل في أوقات تحت الكراهة والمنع».[1]

وسئل ابن سراج[2] عن الذكر أمام الجنازة، فأجاب بأن الأولى والأفضل تركه «تباعة للسلف الصالح، فإنهم كانوا يمشون سكوتاً أمام الجنائز».[3]

وقد كانت هذه الفتاوي عمدة من أنكر هذه الظاهرة من فقهاء هذا العصر مثل محمد بن علي السوسي الذي رأى أن الذكر أمام الجنازة يشغل عن التفكر والاعتبار «ولو كان سرا، فكيف بالجهر».[4]

إلا أن البعض أجاز ذلك، فقد ألف الوزاني صاحب «المعيار الجديد» تأليفا «في جواز الذكر مع الجنازة ورفع الصوت بالهيللة».[5]

ونقف هنا وقفة تأمل لما يقع اليوم في المآتم المغربية من بدع مختلفة الأشكال والألوان، ومع ذلك لا نجد لها منكراً من فقهائنا عفا الله عنهم، فما أن تخرج الجنازة من البيت حتى تمد الموائد لمن حضر للعزاء يقدم عليها الخبز وصحون الزبدة والعسل، وما أن يحل اليوم الثالث حتى تذبح الذبائح، وتعد أصناف الأطعمة، ويدعى الناس للعشاء فيحضرون رجالاً ونساء وهم في أبهى الحلل، ويقبلون على الطعام، ويخوضون في أحاديث الغيبة والنميمة والأغراض الدنيوية. ويتكرر ذلك عند تمام سبعة أيام من موت الميت في بعض المناطق، وعند تمام الأربعين في مناطق أخرى.

وقد أصبحت هذه الظاهرة ظاهرة عامة، يتباهى بها الناس ويتفاخرون، فيتحدثون عن جنازة فلان كم ذبح فيها، وماذا قدم فيها، وكم صرف فيها، ويلحق

---

(1) نوازل التسولي، ج 1 ص 375.

(2) أبو القاسم محمد بن محمد بن سراج الغرناطي المتوفى سنة 848 هـ/ 1444م. من فقهاء المالكية، برع في الفتوى، وقد أكثر المواق من النقل عنه، من مؤلفاته : شرح على مختصر خليل. وفتاويه كثيرة في المعيار. أنظر : ـ الفكر السامي ج 4 ص 557 ـ كفاية المحتاج ص 259.

(3) نوازل التسولي ج 1 ص 375.

(4) تنبيه الاخوان ص 28.

(5) النوازل الصغرى ج 1 ص 175.

العيب كل من قصر في الإنفاق، أما ترك ذلك فلا يفكر فيه أحد لما يلحقه من العار.

وهكذا أصبح الناس اليوم يفكرون في مصاريف الجنازة أكثر مما يفكرون في رزئهم بمن فقدوا، فضاعت بسبب ذلك حقوق كثيرة، فكم من ميت يترك أيتاماً تصرف أغلب تركته في تلك المناسبة إذا ترك شيئا، وإلا اضطر أهله إلى بيع أثاث البيت أو الاقتراض. فضيق الناس على أنفسهم بلا موجب بسبب جهلهم وتخلفهم، والأدهى والأمر أنهم يطلقون على ذلك اسم «الصدقة» ويعتقدون أن فيه أجراً وثواباً. وما ذلك إلا بدعة محرمة من وجوه مختلفة، إذ فيها تبذير وإسراف وهو شيء منهي عنه بدليل النص، وفيها أكل لأموال اليتامى وتضييع لحقوقهم، وقد صرح الشرع بتحريم ذلك، وفيها تضييق على الناس، وقد دعت الشريعة إلى اليسر والبساطة. وفيها مخالفة للأخلاق الإسلامية التي تدعو إلى التدبر والاتعاظ بمصيبة الموت، يتخذها المسلم مناسبة ينسى فيها الدنيا ويتذكر الآخرة، فيعيد النظر في سلوكه وتصرفاته، ويسائل نفسه ماذا قدم من عمل خير للقاء ربه، ويتوب عن معاصيه وآثامه، فكيف تصبح مناسبة وجهتها الشريعة لتصفية النفس والسمو بالإنسان بتوجيهه نحو الترفع عن ملذات الدنيا وشهواتها مناسبة للانحطاط والدناءة بالإقبال على الحرام وتضييع حقوق الغير؟

المبحث الثالث : إنكار ظواهر مختلفة :

المطلب الأول : إنكار انتشار الخمر :

تشير كتب النوازل إلى ظاهرة تعاطي الناس للخمر بالمغرب في تلك الفترة، خصوصاً بمنطقة الشمال. وساهم في انتشارها وصعوبة محاربتها وجود أهل الذمة بمختلف جهات البلاد من مسيحيين ويهود.

وقد اشتد إنكار الفقهاء لهذه الظاهرة التي نص الشرع على تحريمها، وعملوا جاهدين على محاربتها واستئصال دائها. ولم يقتصروا في ذلك على القول فحسب، بل وجد منهم من تجاوز القول إلى العمل، وذلك بالطواف على المداشر المعروفة بصناعة الخمر وتخزينها، وأمرهم بإهراقها.

فقد نهى الشيخ ابن ناصر أهل شفشاون عن شرب الخمر، وأمرهم بكسر أوانيها.[1] وكان الفقيهان : الهبطي وابن خجو يطوفان على القبائل لنصح الناس وإرشادهم، ويدعوانهم إلى ترك تعاطي الخمر والمتاجرة فيها، ويأمرانهم بإهراق مخزونهم منها.

وتحفل كتب النوازل بالفتاوي التي أصدرها الفقهاء في الموضوع.

فمن الممارسات التي صنفها ابن خجو ضمن البدع المحرمة إظهار الخمر،[2] واتخاذ بيوت خاصة بها،[3] وإعانة الخمارين «الملعونين» على شراء أجنة الكرم،[4] وبيع الجلود والدواب لهم،[5] والتعامل معهم بأي شكل من الأشكال التي تعينهم على صناعة الخمر أو ترويجها، يقول : «وكذلك لا يحل أن تبيع قشوراً ولا جلوداً ولا حماراً ولا شيئا مما يستعان به على الخمر، ولا يحل لك أن تسمح في

---

(1) مجموعة أجوبة للشيخ الناصري، الورقة 33، مخطوط الخزانة العامة رقم 1302.

(2) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 109.

(3) المرجع السابق، ص 311.

(4) نفس المرجع ص 304.

(5) نفس المرجع ص 297.

أرضك أن تبني فيها بيوت للخمر، ولا يحل لك أن تسكن في أرضك خمارا، ولا يجوز لك أن تغارسه ولا أن تساقيه ليستعين على الخمر بأرضك وبستانك وأنواع أشيائك، فإن فعلت فأنت شريكه في المعصية والإثم».[1]

والمسلمون وأهل الذمة في ذلك سواء. فقد سئل عن بيع العنب لمن يعصره خمراً كاليهودي والنصراني وغيرهما، فأفتى بعدم الجواز محتجا بما نص عليه جمهور المالكية.[2]

وأشار ابن عرضون على وجه الإنكار الشديد إلى انتشار شرب الخمر والتهادي بها في الأعراس والولائم.[3]

وأفتى عبد القادر الفاسي في قوم من البربر جرت عادتهم على أنهم إذا اجتمعوا في أعراسهم يخرجون من دار العروس إناء مملوءا بالخمر، يحملونه بين أيديهم من الدار إلى مجلس الخمارين وهم يرددون الصلاة على النبي، بأن فعلهم من باب الإشادة والإعلان والتنويه بالمعصية، مع امتهان لفظ الصلاة على النبي في ذلك المحفل اللعين.

«وقد نص العلماء على أنه لا يصلى على النبي إلا على طريق الاحتساب وطلب الثواب، أما عند فعل محرم فالصلاة عليه حرام».[4]

وسئل أبو عبد الله القصار،[5] عن قرية عدد سكانها نحو مائة وخمسين رجلاً، يصلون الجمعة، وقد تحققت نجاسة ثيابهم من الخمر بكثرة مناولتهم لها، والطاهر ثوبه منهم قليل، هل تصح صلاتهم أم تبطل؟

فأجاب بأنه لا ينبغي عليهم قطع الجمعة لأن النجاسة لا تتحقق في ثوب كل فرد منهم حالة حضورها «فليس وجودهم كعدمهم من كل جهة». ولأن قطع الخطبة

---

(1) المرجع السابق، ص 289.
(2) النوازل الصغرى ج 1 ص 441.
(3) مقنع المحتاج ص 17.
(4) أجوبة عبد القادر الفاسي، الورقة 20 ـ 21.
(5) تقدمت ترجمة على ص : 81.

يزيدهم ضلالاً على ضلال، وعلى الخطيب أن يعرفهم خبائث الخمر وقبائحها، ويحضهم على حضور الصلاة بثياب طاهرة.[1]

المطلب الثاني : إنكار ظاهرة "الزفان" :

كما اهتم الفقهاء في هذا العصر بتوجيه سلوك الناس في جدهم، اهتموا بتوجيه سلوكهم في هزلهم وطرق تسلية نفوسهم والترويح عنها. فانتقدوا من ذلك ما رأوا فيه انحرافاً عن روح الشريعة الإسلامية وانزلاقا نحو ما حرمته ودعت إلى تجنبه.

وقد كانت ظاهرة «الزفان» من جملة ما انتقده الفقهاء في هذا المجال، ويطلق اسم «الزفان» على المغني المحترف الذي يغني في الأعراس والمواسم، وقد يطوف متجولاً بالقرى مردداً أغانيه. خصوصا في مواسم الحصاد وجني الغلال، فيتحفه الناس بعطاياهم.

وقد أنكر الهبطي اجتماع الناس على «الزفان» في عصره، ورقص النساء لديه، وأنكر ما يردده من أغاني ماجنة تغري بالفسق والفساد :

يعيب التي تخاف من زنى

ويمدح التي لها به اعتنا

كمدحه التي تجيء الصاحب

ووعدها يكون غير كاذب[2]

وأنكر عناية النساء بتلك الأغاني وحفظها، وإهمالهن لأمور الدين سواء في ذلك بنات الفقهاء وغيرهن :

---

(1) نوازل التسولي ج 1 ص 280 ـ 281

(2) الألفية السنية لعبد الله الهبطي، ص 20.

بنت الفقيه عندها من الغنا

ما يشتهي العفيف عنده الزنا

وقول لا إله إلا الله

لم تدر لفظه ولا معنـــــــــاه[1]

كما أنكر الهبطي الرقص والغناء مع المغنيات، وله منظومة خاصة في ذم ذلك وتقبيحه.[2]

وكان موقف الفقيه ابن خجو من «الزفان» شبيهاً بموقف الهبطي، فقد نعته بـ «اللعين» وبـ «مؤذن الشيطان» ورأى فيه مغرياً على الزنا والفحش.[3]

كما كانت ظاهرة «المداحين» من الظواهر التي تناولتها انتقادات الفقهاء في هذا العصر.

فقد سئل عبد القادر الفاسي عن المداحين الذين يعقدون حلقات يتغنون فيها بمدح الرسول مع استعمال بعض الآلات الموسيقية كالغربال والرباب، ويعطيهم الناس مالا، هل يجوز لهم ذلك أم لا؟

فأجاب بأن حالهم ينقسم إلى وجهين :

فإذا كان ما يذكرونه ويتغنون به في حلقاتهم مما لا ثبوت له، فهم **﴿سماعون للكذب أكالون للسحت﴾**.

وإذا كان من الأخبار الصحيحة، فإن فعلهم لذلك لا يجوز «حيث يحدثون بذلك طلباً للدنيا بالدين»، إذ ينبغي أن يكون القصد من ذكره ﷺ الثواب والاحتساب «ولا يجوز ذكره في الأزقة والأسواق، فيبجل ذكره عن هذا كله». وما يأخذونه من أيدي الناس هو «محض الربا»، إذ أن السؤال للغني لا يجوز لما نص عليه ﷺ من أن السؤال لا يحل إلا للعاجز عن الكسب.[4]

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) أنظر نص المنظومة في "مقنع المحتاج" ص 156 ـ 157.

(3) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 293.

(4) أجوبة عبد القادر الفاسي ص 124 ـ 125.

وسئل الفقيه العربي بردلة عن الموالد التي يقرأها الصبيان وغيرهم في المكتب في عيد المولد النبوي «على طريقة البراويل التي لا تذكر غالبا إلا في محل المجون» فأفتى بأن ذلك لا يجوز لعدة وجوه، منها :

1 - كون المكتب محلا حبسه المسلمون للتعليم، وليس للاجتماع على اللهو.

2 - أن هدف الآباء من إدخال أولادهم إلى المكتب هو تعليمهم وتهذيبهم بتلقينهم كتاب الله عز وجل «فكيف يسوغ أن يجمع هؤلاء الصبيان الذين صرفوا لسماع كلام الله المنزل، وحفظه لتلك الأمور التي هي مبادئ للدخول في الموسيقى والطرب لطريق اللهو واتباع ما يجر إلى ما لا يحل، وشغل أفكارهم بذلك».[1]

3 - كون ذلك ذريعة لاجتماع المجان «ممن ليس غرضه إلا مقصداً محظوراً شرعاً، وأمراً فظيعاً منكراً طبعاً».[2]

4 - أن في ذلك تشويشاً على عقول الناس «إذ الأمر مسمى بأنه من المديح النبوي المستحسن شرعاً، فإذا في ظاهره على خلاف ذلك، فهو من تخليط الجد بغيره، وما يشوش العقول، ويخلط على الناس معتقدهم، وهو من العظائم، والحاصل أن محل الجد مصروف للجد، فإذا صار محلا لغيره شوش على الناس أمور الدين، فيتعين النهي عنه والمنع مما يؤدي إليه، وأما المباسطات، وسماع المستلذات من الأصوات الحسنة، وما يتبع ذلك من التساهل وما يستدعي ذلك مما هو من المجون، وإن استحسنته طباع من يريده، فلا يتم أمره إلا بالمحل الذي يناسبه لا بمحل الجد، لا سيما محل أساس الدين ومقر تعليم أولاد المسلمين».[3]

---

(1) نوازل العلمي ج 3 ص 147.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) نوازل العلمي ج 3 ص 148.

ويبدو واضحاً من خلال هذه الفتوى وعي الفقيه وتقديره للدور التربوي والتعليمي للمؤسسات التربوية، وحرصه الشديد على نقاء هذه المؤسسات وإبعاد المفاسد عنها لتقوم بوظيفتها الحيوية على أكمل وجه وأتمه.

فإذا كانت هذه هي مواقف فقهائنا في الماضي، فما هي مواقف فقهائنا اليوم؟ فها هي الأغاني البذيئة تذاع على أجهزة الإعلام من إذاعة وتلفزيون، فتملأ أسماع المسلمين وهم في مجالسهم العائلية مع أبنائهم وبناتهم. وكلها فحش سواء في كلماتها المبتذلة التي تخدش الحياء والذوق السليم، أو في معانيها الرخيصة المنحطة. وهي في كل ذلك تتعارض مع الشريعة الإسلامية التي تحث على الحياء والوقار، وتعمل على السمو بالنفس الإنسانية، بل وتتعارض مع روح الفن الأصيل الذي يهدف إلى تطوير المجتمع الإنساني والارتقاء به، وليس النزول به إلى مصاف الحيوانية، كما يفعل هذا الصنف من الأغاني.

ومن التجرؤ المقيت، جرأة الكثيرين من المغنين اليوم على ترديد كلمات ومعاني مقدسة تمس صميم عقيدتنا. ومن أفظع ذلك تغنيهم بلفظ الشهادة «لا إله إلا الله» وتلحينهم له في أغنية يرددونها في مناسبات الأعراس والحفلات في جو المناكر المحرمة حيث يرقص الرجال والنساء، وتدار كؤوس الخمر. ولا نجد لذلك منكراً، بل قد يحضر المجلس بعض العلماء والفقهاء الذين كان من المفروض أن يكونوا من المغيرين للمنكر لا المشاركين فيه. فهل هانت على الناس مقدساتهم إلى هذا الحد؟ أو لم يجد هؤلاء ما يتغنون به في مجالس اللهو والفساد إلا لفظ الشهادة واسم الجلالة؟

المطلب الثالث : إنكار ظاهرة الشعوذة :

واجه الفقهاء في هذا العصر ظاهرة انجراف الناس مع تيار الشعوذة والخرافة نتيجة جهلهم وانحرافهم عن الدين.

وتعكس كتب النوازل مظاهر متعددة للشعوذة والاعتقادات الخرافية التي اتخذها الناس سلاحاً لمواجهة التحديات الطبيعية التي كانت تواجههم كالمرض والجفاف.

فمن تلك الممارسات ما أنكره أبو القاسم بن خجو على الناس في عصره من تعظيمهم لرأس الكبش وترك أكله،[1] وتعليقهم الخيوط والخرق في العيون لينجو الشارب منها من آفات الجنون.[2] وجعلهم أوراق الزيتون في مائها لتسكن بذلك الرياح،[3] واقتطافهم النواوير والرش بها من ماء العيون والعناصير على أنواع الحيوان لتنمو الغنم،[4] وتعليقهم الخرق السود وغيرها من التعاليق في أعناق إناث الحيوان حين تلد.[5] ومنها ما أنكره على نساء عصره من تضفير شعر الصبي على يمين الرأس أو شماله، ويعتقدن أن ذلك يدفع الموت عنه بالنسبة للمرأة التي يموت لها الأولاد.[6]

وقد سلك ابن عرضون نهج ابن خجو، فأنكر على الناس ممارسات من هذا القبيل، كتعظيم الأشجار والحجارة، والدخول والخروج من عروقها وفروجها للتداوي.[7]

ومن الممارسات التي أنكرها محمد بن علي السوسي على أهل بلده في هذا الباب : تكسير البيض على المرضى، يعتقدون أن في ذلك شفاءهم،[8] وما تفعله النساء من رمي لقمة من العجين على الفرن عند إرادة صنع الخبز،[9] ورشهن «المناصب» بالزبدة عند طبخها.[10] وكلها ممارسات تتنافى مع الشريعة لما فيها

---

(1) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 309.
(2) المرجع السابق، ص 392.
(3) نفس المرجع ص 304.
(4) نفس المرجع ص 393.
(5) نفس المرجع ص 309.
(6) المرجع السابق، ص 322.
(7) مقنع المحتاج لأحمد بن عرضون، ص 61.
(8) تنبيه الاخوان ص 18.
(9) نفس المرجع ص 29.
(10) نفس المرجع والصفحة.

من إفساد للطعام وإحراقه،[1] وكذلك طلبهم الفال من كلام الجيران أو من الكهان،[2] ونطقهم بالكلام الفاحش عند استعمال الجير.[3]

ومن مظاهر الشعوذة التي أنكرها الناصري واعتبرها من البدع، عادة «تلغنجة» التي كان يمارسها سكان الزاوية وغيرهم، وذلك «أنهم إذا جف الوادي من الماء، وانقطع المطر، ولاحت أمارات الجذب والغلاء، عمدوا إلى مغرفة كبيرة يسمونها تلغنجة» بالبربرية، يلبسونها الكتان والحرير، ويزينونها، ويخرجون بالآلة المذكورة في ضوضاء وضجيج إلى الوادي ويتضرعون. وربما بكوا وتخشعوا، وفي نوادر الأحوال يعقبهم السقي والغيث بالمطر أو جري الوادي فيعتقدون بذلك التأثير لغير الله».[4]

ويصحح هذا السلوك المنحرف في ضوء ما جاءت به السنة من إقامة صلاة الاستسقاء، مما يغني الناس عن أية ممارسة خرافية، مشيراً إلى ترك أمهات المدن المغربية كفاس ومراكش لسنة الاستسقاء «يعتلون أنهم إن خرجوا على الكيفية المقررة للاستسقاء ارتفعت الأسعار، واشتد الغلاء وقنط الناس!».[5]

ومما أنكر عليهم تعليق النساء لشعرهن بشجرة يزرنها ويدرن بها، وطرحهم لقرون الشياه بقبر يدعونه «سيدي أبي القرون»، «ولا أدري ما يعتقدون في ذلك، إن هو إلا من باب النفاثات في العقد، أو سحر أو كهانة، وكل ذلك من الباطل».[6]

كما أنكر ما يفعله سكان بعض المناطق المجاورة للزاوية من ضيافتهم للجان مرة في كل سنة، وذلك أنهم يجتمعون رجالاً ونساء وصبياناً في مكان مخصوص «متزينين، ويطعمون لذلك الطعام، ويتسلحون ويخلون البنادق، والنساء

---

(1) نفس المرجع والصفحة.
(2) نفس المرجع ص 25.
(3) نفس المرجع ص 29.
(4) المزايا، الورقة 7.
(5) نفس المرجع والصفحة.
(6) المرجع السابق، الورقة 15.

يولولن، يسمونه «كسر الزلافة» ويسمونه «رمي أسكار»، يعتقدون بذلك الدخيل على عوامر الجان ألا يصيبوهم بمكروه، وينسبون لهم في ذلك تأثيرا، وربما خرجت المخدرات من الحرائر لحضور ذلك، وهو من المنكر الفاحش العظيم».[1] ويحتج الناصري هنا بما جاء في الأحاديث الصحيحة من النهي عن الذبح لعوامر الجان.

ومن ممارسات الشعوذة التي أنكرها كثير من الفقهاء في هذه الفترة، ظاهرة ذبح الحيوان على أرجل المرضى،[2] وعلى العيون،[3] وعلى أسس البيوت عند بنائها، وما يعتقده الناس في ذلك من اعتقادات فاسدة.

فقد سئل الفقيه أبو القاسم بن خجو عن أناس عادتهم أنهم إذا صنعوا سفينة، وفرغوا منها أتوا ببهيمة يذبحونها أمامها، ويلطخونها بدمها على وجه التفاؤل، ثم يقسمون لحم البهيمة ويأكلونه، هل يجوز لهم ذلك أم لا؟

فأجاب بأن فعل ذلك «بدعة محرمة، فاعلها ملعون، وكذلك الساكتون عنهم مع القدرة على التغيير، وكذلك ما ضاهى ذلك من الذبح على رجل المريض ولأساس البيت أو للعمار أو على عين خيف عليها أن تغور، وما أشبه ذلك مما يفعل شرك، ولا يؤكل ذلك وإن نوى لله، فإنه شرك، وهو داخل تحت قوله تعالى : **﴿أو فسقا أهل لغير الله به﴾**[4][5]

وبذلك أفتى الإمام أبو العباس أحمد الزقاق[6] في نفس الموضوع، حيث رأى أن «ذبح الشاة، وتلطيخ السفينة بدمها شبيه بفعل الجاهلية، وينبغي التنزه عن أكلها».[7]

---

(1) نفس المرجع السابق، الورقة 7.

(2) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 292.

(3) الأجوبة الناصرية، الورقة 70 ـ النوازل الصغرى ج 1 ص 317.

(4) سورة الأنعام، الآية 145.

(5) نوازل التسولي ج 2 ص 3 ـ ص 15. النوازل الصغرى ج 1 ص 318.

(6) أبو العباس أحمد بن علي الزقاق، فقيه جليل، له تآليف منها شروح حول المدونة والمختصر، توفي سنة 931 هـ / 1524م. شجرة النور الزكية ص 274.

(7) نوازل التسولي ج 2 ص 2.

وفي باب الشعوذة أنكر الفقهاء على الناس في هذا العصر تشاؤمهم ببعض الأيام، واعتبروا ذلك من البدع.

فقد أنكر ابن خجو على أهل عصره تركهم للاشتغال يوم الحاجوز وأيام الحسوم، ويوم «وقوف الشمس».[1]

وأنكر الشيخ محمد بن ناصر ترك النساء للغزل يوم الأربعاء.[2]

كما أنكر الناصري على أهل الزاوية تركهم حلق الرأس يوم الأربعاء الأخير من الشهر زاعمين أن من فعل ذلك يموت بالحديد «وكان بعض شيوخنا لا يتحرى الحلق فيه مخالفة لما عليه الجهلة، فما مات إلا بعد انقضاء أجله على فراشه، اعتماداً على قول مالك لما سئل عن مثل هذه المسائل : «لا تعاد الأيام فتعاديك». أي لا تعتقد أن لها تأثيراً في إضرارك، فربما توافق إرادة الله بك ذلك».[3]

وأنكر تحاشي النساء من ابتداء النسج يومي الأحد والسبت، وزعمهن أنه إن ابتدىء فيه يوم الأحد، فإنه لا يكمل إلا بموت صاحبه «وذلك من الباطل والزخرفات التي لا يلتفت إليها، وابتداء الخلق إنما كان يوم الأحد على الصحيح أو السبت كما في صحيح مسلم».[4]

ومن خلال ما سبق نلمس أن الفقهاء قد استندوا في إنكارهم لكثير من العادات إلى ما فيها من التبذير المنهى عنه شرعاً. وهو موقف يدل على وعيهم وتقديرهم للأزمات الاقتصادية التي عانت منها البلاد في تلك الفترة بسبب ظروف الاحتلال وضربات الجفاف وكثرة الفتن والاضطرابات.

وقد نبه الكتاني إلى الأضرار البالغة التي تلحقها ظاهرة التبذير والإسراف بالمجالين الاجتماعي والاقتصادي، خصوصاً في ظروف تعاني فيها البلاد أزمات

---

(1) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص 294.
(2) الأجوبة الناصرية، الورقة 92.
(3) المزايا، الورقة 10.
(4) نفس المرجع والورقة.

اقتصادية خانقة، وأدان الذين لا يقدرون تلك الظروف، ولا يعبأون ببؤس الناس من حولهم، ونعتهم بالخبث واللؤم داعياً إلى محاربتهم والضرب على أيديهم بقوله :

«وأي عار ولؤم وخبث وشؤم أكثر من حال من صرف في النفقات الغير اللازمة شرعاً، والمكلفات والحفلات المبغوضة طبعا، وهو يعلم أو غيره يعلم أن كثيراً من إخوانه يموتون جوعاً، وبلاده تئن تحت الكساد العام والفقر المقام، والمعمي في سرفه يتخبط، وفي بحر إفلاسه يعوم وبه يتأبط، إن لم يكن الساعة فغدا، ولعمري لتسفيه هؤلاء والضرب على أيديهم أحسن لهم، ولهم أشفق، والفاعل ذلك عليهم أرحم وأرفق[1]».

المطلب الرابع: موقف الفقهاء من زيارة أضرحة الأولياء.

من الممارسات التي دعا إليها الصوفية، زيارة الشيوخ والأولياء، سواء كانوا أحياء أو أمواتا. وقد صنفوا في الموضوع تآليف[2] عدة تناولوا فيها آداب الزيارة، والفوائد والبركات التي تحصل للزائر من زيارته.

ففي الأجوبة الناصرية «تحدث محمد بن ناصر عن فضل زيارة الأولياء وتقديم الصدقات لهم وما في ذلك من الأجر والثواب. وأجازها للنساء، ورأى أن التوسل بالأولياء جائز، ودعاء المتوسل مستجاب. وذكر أدعية وتوسلات تقال عند الأضرحة[3].

---

(1) كتاب "البدع" لمحمد عبد الحي الكتاني، ص 20.

(2) من التآليف التي صنفت في الموضوع : - المرقى في مناقب القطب سيدي محمد الشرقي ، لمؤلفه عبد الخالق بن محمد العروسي الشرقي. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم د 1911. - أرجوزة ابن البناء، مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم د 158. المعزي في أخبار الشيخ أبي يعزى لمؤلفه أحمد بن أبي القاسم الصومعي، مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم ك 2323.

(3) الأجوبة الناصرية، الورقة 139.

وقد اعتمدوا في مشروعية هذا العمل على قوله صلى الله عليه وسلم: «من زار مسلما محبة له في الله أحبه الله»[1]. واعتبروا ذلك ركنا هاما من أركان «الطريقة».

والواقع أن أهمية «الزيارة» بالنسبة للمتصوفة لا تقتصر على تمتين الصلة بين الشيوخ والمنتمين وتجديد الولاء للزاوية فحسب، بل تعتبر أيضا موردا اقتصاديا هاما، إذ على كل منتسب أن يدفع «حق الزيارة»، ويقدمه للمقدم المكلف بجمعه، كما نظموا مواسم الزيارة بشكل دوري متلائم غالبا مع جني المحصول الفلاحي. فلكل ولي وقت معلوم تلزم فيه زيارته. فإذا حل الوقت ينادي المنادي بذلك في الأسواق [فيسمع بذلك مقدموا القبائل فيحتالون للزيارة، كل بما تحت يده من مستفاد حرث التويزة، يبيعه، وحين يعزم على السفر ينادي مناد: من أراد الزيارة من الفقراء يقدم لموضع كذا»[2].

وتعكس المصادر كثرة إقبال الناس على الزيارة، سواء الموسمية منها أو غير الموسمية، الجماعية أو الفردية - فقد أصبحت الأضرحة أمكنة مقدسة تشد لها الرحال للتبرك والاستشفاء وقضاء الأغراض. فتقدم لها النذور والصدقات، وتنحر على أعتابها الذبائح.

وكان اعتقاد العامة قويا وراسخا في قدرة الولي الخارقة على النفع والاضرار سواء كان حيا أو ميتا. وقد أشار الفقيه ابن عزوز المراكشي على وجه

---

(1) رواه مسلم بلفظ مختلف في صحيحه، كتاب البر، باب فضل الحب في الله تعالى: قال: [حدثني عبد الأعلى بن حماد، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، أن رجلا زار أخا له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مدرجته ملكا، فلما أتى عليه قال: أين تريد، قال: أريد أخا لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تربها، قال: لا، غير أني أحببته في الله عز وجل، قال: فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه، قال أبو أحمد. أخبرني أبو بكر محمد بن زنجويه القشيري، حدثنا عبد الأعلى بن حماد، حدثنا حماد بن سلمة بهذا الاسناد ونحوه] - صحيح مسلم بشروح النووي، ج 9 ص. 461 بهامش إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري - دار إحياء التراث العربي.

(2) الكوكب الاسعد في مناقب سيدنا ومولانا علي بن مولانا أحمد، تأليف: محمد بن محمد بن حمزة المنالي، ص 223. طبع على الحجر بفاس سنة 1324 هـ.

الإنكار إلى عمل شيوخ الطرقية على ترسيخ هذا الاعتقاد الرديء، حتى أنهم [يزعمون أن الأنبياء والأولياء لا يموتون ولا ينتقلون من الدنيا إلى دار الآخرة، وأنهم موجودون في الدنيا ما دامت موجودة، متصرفون فيها من غير بطالة، يأكلون من رزقها ويشربون من مياهها، ويمشون في الأسواق بين الخلائق، وينفعون ويضرون، غير أنهم مختفون لا يشاهدهم إلا من هو مثلهم[1].

وأفرزت هذه الظاهرة مجموعة من القضايا التي تصدى لها الفقهاء بالافتاء، فكانت موضوع كثير من الفتاوي التي تحفل بها كتب النوازل[2]، كنوازل الزياتي، ونوازل الناصري، ونوازل التسولي، وغيرها.

ومن أهم هذه القضايا:

1 - حكم الزيارة والقصد منها.

2 - خروج النساء للزيارة

3 - حكم التوسل بالولي

4 - حكم الصدقات والنذور المقدمة للأضرحة وتعيين المستفيدين منها.

أولا : حكم الزيارة والقصد منها:

أثارت زيارة الأضرحة تساؤلات، منها: التساؤل حول حكمها، هل هي جائزة أم لا؟. وما القصد منها، هل هو انتفاع الزائر بالميت أو العكس؟ وقد اتفق الفقهاء المغاربة الذين أجابوا على هذه التساؤلات خلال هذا العصر وقبله على جواز زيارة قبور الصالحين، ومنهم الفقيه أبو القاسم العبدوسي الذي أجاز شد الرحال للزيارة [طال السفر أو قصر][3]، واحتج بما للقرطبي وعياض من أن النهي عن زيارة القبور انما كان في أول الإسلام [حيث كانت الجاهلية تعظم القبور،

(1) تنبيه التلميذ المحتاج ص 569.

(2) انظر : نوازل الزياتي... الأوراق : 8- 9- 10- 11- 12- نوازل التسولي ج 1 ص 345.

(3) نوازل الزياتي، الورقة 9

وربما عبدتها، فحصن عقائد المؤمنين بالنهي، فلما استقر الأمر أباح الزيارة][1]. ورأى أن ذلك لا يتعارض مع قوله صلى الله عليه وسلم [لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد... الحديث][2]< إذ أن ذلك معناه شدها للصلاة، لا لغير ذلك، وهو ما ذهب إليه ابن بطال[3] في شرح البخاري، والإمام أبو حامد في الاحياء.

ورأى الفقيه أبو عبد الله القوري[4] أنها مستحبة إن سلمت من محرم أو مكروه بين في أصل الشرع[5]. واعتبرها أبو محمد الورياجلي [من غنائم أهل الدين][6].

وقد اشترطوا أن لا تؤدي إلى محرم أو مكروه، كما اشترطوا أن يلتزم الزائر بآداب الزيارة، فلا يتمسح بالقبر ولا يصلي عنده. وإن كان عليه مسجد، لنهي الرسول عن ذلك وتشديده فيه[7].

ثانيا: خروج النساء للزيارة:

نقل صاحب المدخل ثلاثة أقول في حكم زيارة النساء للقبور: قول بالمنع، وقول بالجواز، وقول يفرق بين المتجالة والشابة بالجواز في الأولى والمنع في الثانية. إلا أن أغلب فتاوي فقهاء هذه افترة أنكرت خروج النساء للزيارة. فنجد

(1) نوازل التسولي ج 1 ص 349.

(2) رواه البخاري في صحيحه، بباب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، قال : [حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، قال : أخبرني عبد الملك عن قرعة، قال : سمعت أبا سعيد رضي الله عنه أربعا، قال : سمعت من النبي ﷺ، وكان غزا مع النبي ﷺ اثنتي عشرة غزوة، خ حدثنا علي، حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام، ومسجد الرسول، والمسجد الأقصى]. ـ صحيح البخاري ج 2 ص 76.

(3) أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال (...... ـ 449 هـ) (.... ـ 1057). من علماء الحديث، له "شرح البخاري". أنظر : الأعلام للزركلي ج 5 ص 96.

(4) أبو عبد الله محمد بن قاسم بن محمد اللخمي، المشهور بالقوري، شيخ الجماعة بفاس وعالمها ومفتيها، له شرح على المختصر، توفي سنة 872 هـ/ 1467م. أنظر : شجرة النور الزكية ص 261. ـ الفكر السامي ج 4 ص 261.

(5) نوازل التسولي ج 1 ص 353.

(6) نوازل الزياتي، الورقة 8 ـ نوازل التسولي ج 1 ص 345.

(7) نوازل التسولي ج 1 ص 353.

الفقيه القصري[1] ينقل ما أورده ابن الحاج من خلاف في المسألة، ويعقب قائلا: [ومحل الخلاف في شأن ذلك الزمان، وأما خروجهن في هذا الزمان، فمعاذ الله أن يقول أحد من العلماء أو من له مروة بجوازه][2].

ونجد الحضيكي يشتد في إنكار خروجهن للزيارة وهن متزينات متبرجات، ويحث على جلوسهن وملازمتهن لبيوتهن[3].

كما أنكر الفقيه أبو القاسم بن خجو خروجهن مختلطات بالرجال للزيارة، واعتبر ذلك من البدع المحرمة، ورأى أن خروج المرأة لزيارة قبور الأولياء لا يجوز، ولها أن تزورهم وهي في بيتها، فتقرأ الفاتحة والإخلاص والمعوذتين والصلاة على النبي ﷺ، وتهب ثواب ذلك لمن أرادت زيارته من الصالحين، وتدعو بما شاءت، فتزور جميع الصالحين في المشارق والمغارب من بيتها[4].

أما القصد من زيارة تلك القبور، هل هي لنفع الميت أو للانتفاع به؟ فقد اختلفوا في ذلك، فذهب فريق منهم إلى أن القصد هو انتفاع الميت بالحي. ومن هؤلاء الفقيه الورياجلي، الذي يرى أن الميت ينتفع بالحي [لأن الحي ينفعه بالدعاء له والصدقة عليه][5]. ونقل قول ابن العربي: [انما ينتفع الميت بالحي لا الحي بالميت].

وذهب آخرون إلى أن الحي ينتفع بالميت، ومنهم أبو القاسم العبدوسي الذي احتج بقول الغزالي: [كل من ينتفع به حيا ينتفع به ميتا]. وهو الرأي الذي مال إليه الفقيه اليوسي عندما أفتى في الموضوع بأن [ما صح واتضح وصح به العمل لازم الإباحة كزيارة المقابر، وقيل ليس إلا مجرد الاعتبار، وقيل للانتفاع بها، لأن كل من يتبرك به في حياته يحق التبرك به بعد موته][6].

---

(1) محمد بن ابراهيم القصري، فقيه مشارك، ولي قضاء العرائش، توفي سنة 1117 هـ/ 1705م. أنظر التقاط الدرر ج 2 ص 260.

(2) نوازل القصري ص 97. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم 877 ك.

(3) فصل في الحض على الجهر بذكر الله ص 4.

(4) نوازل التسولي ج 1 ص 353.

(5) نتوازل الزياتي الورقة 9. نوازل التسولي ج 1 ص 345.

(6) رحلة اليوسي ص 158. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم د 1418.

وكان الفقيه أبو المحاسن يوسف الفاسي[1] ممن يرون جواز زيارة القبور. فقد سئل عنها بقصد ترحم الأحياء والانتفاع بالميت، هل هو بدعة أم لا؟

فأشار في جوابه إلى رأي بعض المعارضين وحجتهم وعقب على ذلك بقوله:

[ولكن الذي جرى عليه الجمهور، وجرى به العمل في سائر الآفاق زيارة قبور الصالحين والانتفاع بهم، واقتباس بركاتهم إذ هم أبواب الله][2].

وساق في فتواه رأي الإمام الغزالي وفتوى الفقيه العبدوسي في الموضوع على وجه الإستدلال.

ثالثا: حكم التوسل بالولي:

وقع الخلاف في التوسل بالأولياء إلى الله سبحانه، هل يجوزأن يقول الزائر طالبا ربه: بحق هذا الصالح افعل لي كذا، أم أنه يكتفي بالدعاء دون توسل؟ فرأى البعض كأبي القاسم العقباني[3] جواز التوسل إلى الله سبحانه «بأحبائه من الصديقين والشهداء والصالحين». واستدلوا على ذلك بتوسل عمر بالعباس رضي الله عنه بمشهد من الصحابة والتابعين. ورأى آخرون كأبي القاسم العبدوسي أن على الزائر أن يعتقد أن البقعة بقعة مباركة يدعو فيها الله من غير توسل [وهذا هو الذي عمل عليه الشيوخ][4].

رابعا : حكم الصدقات والنذور المقدمة للأضرحة وتعيين المستفيدين منها:

تعكس كتب النوازل كثرة إقبال الناس على تقديم الصدقات والنذور لأضرحة الأولياء على أشكال مختلفة، فقد تكون نقودا أو مواد غذائية، أو مواشي، وقد تكون عقارا. فقد تصدق رجل بثلث ماله حيث كان على الولي أبي العباس[5].

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 178.

(2) أجوبة السكتاني. مخطوط الخزانة العامة رقم 1016 ك غير مرقم.

(3) نوازل الزياتي، الورقة 9. نوازل التسولي ج 1 ص 350.

(4) نوازل الزياتي، الورقة 9. نوازل التسولي ج 1 ص 349.

(5) نوازل الزياتي، الورقة 103.

ولم تكن تلك الصدقات والنذور بالحجم الذي يستهان به، خصوصا تلك التي تتجمع بأضرحة وزوايا الأولياء المشهورين، مما أثار التساؤل حول حكمها. ومن الذي يجوز له أن يستفيد منها، هل ورثة الولي أو سائر فقراء المسلمين؟

والذبائح التي تنحر بالأضرحة، هل يجوز أكلها أم لا؟

أ ـ حكمها :

رأى أغلبية الفقهاء جواز تقديم الصدقة للمتصوفين أو لأضرحتهم وقليل هم الذين أنكروا ذلك. ومنهم الفقيه عبد الرحمان الفاسي[1].

ب ـ المستفيدون منها:

رأى الفقهاء أن الاستفادة من الصدقة تكون حسب نية المتصدق وقصده. فإذا لم يتبين له قصد جرى الأمر حسب عرف أهل البلد وعادتهم في ذلك. فنص يحيى السراج[2] على اعتبار نية المتصدق، فإذا كان قصد المتصدق هو ثواب الصدقة للمتصدق عليه تصدق بها بموضع المتصدق، وإذا قصد الفقراء والمساكين الملازمين لقبره تعين صرفها لهم، وهو ما نص عليه الفقيه أبو سالم ابراهيم الكولالي[3] عندما سئل في الموضوع، فأفتى بالعمل حسب نية المتصدق إن كانت له نية، وإن لم تكن له نية يجري الحكم حسب العرف.

وبذلك أفتى الفقيه أبو عبد الله محمد العربي الفاسي، حيث رأى أنه إذا لم يكن للمتصدق قصد ينظر إلى قصد أهل البلد وعرفهم في ذلك[4]. وأقر هذا الحكم الفقيه أبو سالم العياشي الذي سئل عدة مرات عن قضايا تتعلق بالموضوع. فأجاب بأن المعتبر في ذلك هو نية المتصدق[5]. وحجتهم في هذا الباب ما أفتى به

---

(1) تحفة الأكابر ص 197 . مخطوط الخزانة العامة رقم د 2074.

(2) نوازل الزياتي، الورقة 103.

(3) نفس المرجع والورقة.

(4) نفس المرجع والورقة.

(5) أنظر : نوازل أبي سالم العياشي ص : 217 ـ 218 ـ 223. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم : 896.

سابقوهم من المالكيين، فقد جاء في نوازل المعيار أن ابن عرفة سئل عما يأتي إلى الموتى من «الفتوح»، ويوعدون به مثل: ان بلغت لكذا فلسيدي فلان كذا، ما يصنع به؟. فأجاب بأنه ينظر إلى المتصدق، فإن قصد نفع الميت تصدق به حيث شاء. وإن قصد الفقراء الذين يكونون عنده، فليدفع ذلك إليهم، وإن لم يكن له قصد فلينظر عادة ذلك الموضع قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ[1].

وقد اعتبروا النذور التي تنذر للأضرحة من باب الصدقة، فاعتبروا في استحقاقها نية الناذر، فإذا لم ينو شيئا ينظر إلى عادة الناس وعرفهم بالبلد، ونقلوا قول ابن عرفة: [ونذر شيء لميت صالح معظم في نفس الناذر، لا أعرف نصا فيه، وأرى إن قصد مجرد الثواب للميت تصدق به بموضع الناذر، وإن قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زاويته تعين لهم إن أمكن وصوله][2].

وتشير النصوص إلى أن العرف المعمول به في هذا المجال جعل لأبناء الولي الصالح وورثته الحق في الاستفادة من الصدقات والنذور والهبات الموجهة إلى ضريحه. ومال الفقهاء إلى تفسير النصوص وتوجيهها حسب هذا العرف.

ففي فتاوي المعيار أن البرزلي سأل شيخه ابن عرفة عمن قال: [إني تصدقت بدرهم على سيدي محرز. فقال: يعطي ذلك للفقراء الذين على بابه] ومع أن النص واضح في دلالته على أن المساكين والفقراء هم الذين يستفيدون من الصدقة الموجهة لهذا الولي، نجد الرباطي يعقب عليه بقوله: [وانظر ما يعني ابن عرفة بالفقراء الذين على باب سيدي محرز، هل هم بنوه أو غيرهم][3].

وجاء في نظم العمل الفاسي:

ولبنيهم صدقات الصالحين

ثم لمحتاج بذاك يستعين[4].

---

(1) شرح العمل الفاسي، تأليف : محمد السجلماسي الرباطي ج 2 ص 92. طبعة حجرية.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) نفس المرجع والورقة.

(4) جني زهر الآس في شرح نظم عمل فاس، تأليف عبد الصمد كنون، ص 92- 93. مطبعة الشرق.

وقد نص شراحه على أن العمل بمدينة فاس جرى بأن يختص أبناء الصالحين بما يوتى« إلى أضرحتهم من الصدقات دون سواهم، لأن ذلك [هو الغالب بما يقصده أهل البلد بصدقاتهم على صالحيهم][1].

وذهبوا إلى أن المعنى في قوله: ثم لمحتاج بذاك يستعين. أن المحتاج من أبناء الصالحين يختص بالصدقة دون الغني منهم، وذلك في حالة ما إذا كان فيهم أغنياء وفقراء. وأشار الرباطي في شرحه[2] إلى أن الناظم يعتمد في ذلك على ما ذهب إليه ابن عرفة من أن الأمر يحمل على العادة في حالة اختلاف ذرية الولي. وقد جرت عادة أهل فاس بتقديم فقراء أبناء الصالح على أغنيائهم في الصدقة.

ومع أنهم أوردوا احتمال أن يكون مراد الناظم المحتاجين من غير أبناء الصالحين، إلا أنهم رجحوا عليه القول الأول، لأنه [أقرب وأفيد][3]. وعندما حاول شارح العمل أن يناقش هذا الحكم لم يزد على أن قال:

[والحاصل أن هذه المسألة عند عدم قصد المتصدق يختلف الحكم فيها باختلاف العرف والعادة بحسب الأزمنة والأمكنة، فلا يوقف فيها مع ما جرى به عمل أهل فاس في ذلك الزمان، ويعمل به في جميع البلدان أو في سائر الأزمان][4].

ويظهر أن العرف جرى على استحقاق ورثة الولي للصدقات الموجهة إلى ضريحه بالمغرب كله لا بفاس وحدها. وهو ما يؤكده الناصري بقوله: «والعرف اليوم في سائر بلاد المغرب أنها لأولادهم][5]. ونشير هنا إلى أن حكم الفقهاء بجواز استحقاق المتصوفة للصدقات أحياء وأمواتا، وتحكيم نية المتصدق وعرف البلد في الموضوع. كان تزكية قوية أعطت للزوايا طابع المشروعية في استغلالهم للناس من هذا الباب. إذ لم يكن كل الشيوخ في تلك الدرجة من النزاهة والتقوى

---

(1) شرح العمل الفاسي للرباطي ج 2 ص 92 - جني زهر الآس - عبد الصمد كنون، ص 92.

(2) شرح العمل الفاسي للرباطي ج 2. ص 93.

(3) نفس المرجع ص. 92.

(4) نفس المرجع ص. 93.

(5) المزايا، الورقة 19.

التي تجعلهم وسطاء أمناء بين المتصدقين والمحتاجين للصدقة، بل كان جلهم يعتمد على تلك الصدقات في عيشه وقضاء مصالحه. وأن المتقدمين من فقهاء المالكية عندما أرجعوا الأمر إلى نية المتصدق، اعتبروا أن تلك النية دائرة بين احتمالين:

- الاحتمال الأول: أن تكون نية المتصدق هي التصدق بثواب الصدقة على الولي المقصود. وفي هذه الحالة تسلم الصدقة إلى المحتاج إليها بمكان المتصدق.

- الاحتمال الثاني هو تعلق النية بالتصدق على المساكين والفقراء الملازمين لضريح الولي، وفي هذه الحالة توجه إليهم بمكانهم.

فحسب الاحتمالين معا، لا يستفيد من الصدقة الا المحتاج إليها.ومعنى هذا أن هؤلاء الفقهاء عندما حكموا النية وجهوها إلي ما فيه قربة. وقد أفتى الامام الحفار في امرأة تصدقت بموضع على أن يزرع وينفق زرعه ليلة المولد على الفقراء المجتمعين للذكر والغناء والرقص. بأن ينفق ذلك في الوجه الذي قصدت بشرط أن يكون على الوجه الذي يستحب وينعقد قربة، وذلك بأن يصرف للضعفاء والمساكين[1].

فقد قيد نية المرأة المتصدقة، واشترط فيها أن تكون على وجه يستحب في الدين وتنعقد فيه قربة. أما المتأخرون من المغاربة، فقد تعاملوا مع الحكم بسطحية مطلقة، فلم يلتفتوا إلى تحديد ولا إلى توجيه نيات الناس في زمانهم.

كما نلاحظ هنا على الفقهاء الذين انساقوا مع هذا الرأي شططهم ومبالغتهم في تحكيم العادة والعرف، دون مراعاة نوعية هذه العادة وما تؤدي إليه من أهداف قد تتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية كما هو الحال هنا، خصوصا وأن القرآن قد أشار إلى الفئات المستحقة للصدقة، وجعلها وسيلة من وسائل

---

(1) المعيار للونشريسي، ج 7 ص 114.

تفتيت الثروات وتوزيعها بين الناس، فكيف ينعكس الأمر، وتصبح وسيلة من وسائل تكديس الأموال بيد فئة معينة؟. وكيف يصبح استحقاقها موروثا يتوارثه الأبناء عن الآباء؟

إن ذلك لم يؤد إلى تكديس ثروات الزوايا وتفاحش ثرائها فحسب، بل وأدى أيضا إلى تواكل فئات اجتماعية وتكاسلها وعيشها عالة على حساب الفئات الأخرى. وهو ما يتعارض تماما مع روح الشريعة التي تحث على العمل والكسب الحلال.

وقد نقل لنا الناصري صورة لما آل إليه الحال بالزاوية الناصرية، وكيف نبذ الشيوخ الحرث والتجارة. واعتمدوا على جمع [الدينار والدرهم والشاة والبقر والسمن والصوف من القبائل حضرا وبادية، وارتكاب الحيل بذلك مع المقدمين والفقراء، وتسميتهم ذلك طريق الأشياخ ومتاع الزاوية[1] وأشار إلى مقدار الجور والتعسف الذي لحق الطبقات الضعيفة من جراء ذلك [حتى شكا الفقراء والأرامل واليتامى الفرض عليهم، حتى قست قلوب الناس، واستنكروا ذلك فجعلوا كلما طلب منهم شيء من ذلك، أو أرادوا زيارة الأشياخ توجهوا لعامل من عمال المملكة يطلبون منه الزيارة والصدقة والهدية التي يأتون بها، وقد أدرج ذلك في المال المفروض والوظائف المخزنية، فكان ذلك من السحت البين والسرقة][2].

ويحدثنا اليوسي عن التعسف الذي كان يمارسه مقدموا الزوايا لاستخلاص «حق الزيارة» من المنتمين حتى كانوا يضطرونهم للاقتراض أو الفرار[3].

إن تحكيم الأعراف والعادات ينبغي أن يتم في إطار مقاصد الشريعة وأهدافها. فإذا كانت عادات الناس وأعرافهم متلائمة مع تلك المقاصد لا بأس من العمل بها، وإلا نبذت. وإن دور الفقيه لا يسمح له بالانسياق مع أعراف العوام

---

(1) المزايا، الورقة 9 ـ 10.

(2) المزايا، الورقة 9 ـ 10.

(3) رسائل اليوسي ج 2 ص 389.

الجهلة وعاداتهم الفاسدة. بل يحتم عليه أن يقوم تلك العادات، ويصحح تلك الأعراف في ضوء الشرع، ولذلك نعتبر أن الفقهاء الذين أنكروا تقديم الصدقة للصوفية كانوا على صواب وبعد نظر. وننوه هنا بفتوى الفقيه أبي عبد الله محمد العربي الفاسي، فقد سئل [عن صدقة كانت تجمع عند قبر ولي من أولياء الله، فقام بعض الناس من أهل قرية موالية لقبر الولي المذكور. فصار يجمع تلك الصدقات ويصرفها على ما يذكر. وذلك أنه يشعل عليه القناديل في العصر وبعده بقريب لتعذر مجيئه إلى القبر ليلا... وبعضها يصنع به طعاما عند قبر الولي المذكور، ويجتمع لذلك كثير من النساء غنيات وفقيرات، وبعضهن يصلي، وبعضهن لا يصلي، ويأكلن ذلك، فهل هذا الفعل صواب أم لا؟. وهل ينهى عن هذا الفعل أم لا؟.، وهل يجعل أمينا على تلك الصدقات يصرفها في وجهها أم لا؟.

فأجاب بقوله: [ما ذكر من تصرف الإنسان في تلك الصدقات كله غير صواب، والواجب أن يُنْهى ويزجر ومن يوافقه على ذلك. ولا يجوز إقرارهم على ذلك الفعل، ويجب على أهل القرية أن يكفوا المتصرفين على ذلك الوجه، ويصرفوا تلك الصدقات في المستحقين لها من المساكين والمجاهدين في سبيل الله، والمرابطين في حراسة المسلمين والطلبة المهاجرين عن أهلهم وبلادهم للقراءة، وغيرهم ممن يجري هذا المجرى. ويجعل ذلك على يد من يوثق به ويقوم بحقه، هذا هو الواجب. ومن ضيع ذلك فالله حسيبه والسلام][1].

وقد سقنا نص هذه الفتوى لما تميزت به من موضوعية وواقعية ميزتها عن الفتاوي التي تناولت الموضوع. وتتجلى موضوعيتها وواقعيتها فيما يلي:

1 ـ أنها خصصت المستحقين للصدقة، وهم: المساكين ـ المجاهدون ـ المرابطون في حراسة الثغور ـ الطلبة المهاجرون.

---

(1) نوازل الزياتي، الورقة 103.

وإذا اعتبرنا أخطار الغزو الأجنبي التي كان يعاني منها المغرب في ذلك العصر، وظلام الجهل المخيم على جل فئاته أدركنا مقدار وعي هذا الفقيه، ومقدار بعد نظره في تقدير احتياجات المجتمع وتعيين مصالحه. وقد كان ذلك المجتمع في أشد الحاجة إلى حمايته من خطرين : خطر المستعمر، وخطر الجهل.

2 ـ أنها دعت إلى أن يتولى إنفاق الصدقات من «يوثق به». وهذا اجتهاد في الموضوع، يعالج ظاهرة انتشرت في المجتمع وأصبحت تتطلب حكما. وقد أدلى الفقيه برأيه الذي جاء ملائما للظروف، ومتوخيا للمصلحة العامة.

ولا يخفى ما في هذا الرأي من انتقاد خفي لما كان معمولا به من ممارسات غير مشروعة في تلقي الصدقات وصرفها. ومما لاشك فيه أن تعامل أغلب رجال التصوف مع الصدقات لم يكن أفضل من ممارسات هذا الرجل المسؤول عنه في الاستفتاء.

وقد نقل لنا الناصري كيفية من الكيفيات التي كانوا يجمعون بها الصدقات في مراكش ووجه انفاقها. وذلك [أنهم ينشرون كساء لأهل الجمع، يطرحون فيه الصدقات، ولا تخلو من غرض فاسد، ترى الرجل تثقل عليه الصدقة حتى يرى غيره يطرحها في الكساء، فيساعده بإعطاء مثلها أو أكثر حياء. وهكذا حتى يفرغوا، فيبعثون ما جمعوا أو بعضه لشراء تمر وزبيب وخبز ونحو ذلك، ويوتى محمولا على بهيمة أو بهيمتين فيأكلونه][1].

وقد أنكر ذلك، واعتبره من باب [الخداع ونصب الشبكة للغرض الفاني وحب الجاه والمنصب][2].

ج ـ حكم الذبائح التي تنحر بالأضرحة :

أثارت الصدقات والنذور المقدمة للأضرحة على شكل ذبائح تساؤلات متميزة تتعلق بأكل لحوم تلك الذبائح، هل يجوز أم لا؟

---

(1) المزايا، الورقة 13.

(2) نفس المرجع والورقة.

وقد تحدث فقهاء المالكية عمن نذر لله أن يذبح شاة أو غيرها، فأجازوا ذلك، واختلفوا هل ينحرها حيث نوى أن ينحرها بموضعه. فرأى مالك أنه ينحرها بموضعه لأن سوق الهدي إلى غير مكة من الضلال، ورأى ابن المواز أنه ينحرها حيث نوى، وهو رأي أشهب وابن عرفة واللخمي، ورأي الباجي أن النذر إنما هو في إطعام لحمها لا في إراقة دمها، لأن الإراقة لا تكون قربة إلا في هدي أو أضحية[1].

وقد اعتبر الفقهاء المغاربة قصد المتصدق ونيته من الذبح على الضريح. ونصوا على أن هذه الظاهرة، وإن كان الأصل فيها هو قصد الصدقة، إلا أنها قد يدخلها [قصد فاسد][2]. وقد اتفقت جل الفتاوي التي تناولت هذا الموضوع على فساد قصد العامة. فقد أشار بعض الشيوخ إلى أن للعامة قصد قوي في إراقة الدم [فتراهم يذبحون البهيمة ثم ينصرفون ويتركونها، ولا يبحثون عمن أخذها من غني أو فقير][3].

وفي فتوى للفقيه الطيب بن كيران[4]، أن جل قصد العامة من الذبح عند الأضرحة هو [العار لذلك الولي، حسبما اعتادوه فيما بينهم من أن من أراد الانتصار بوجيه أو بقبيلة، يذبح عليه، فيرى المذبوح عليه أن عارا عليه ومعرة أن يهمل أمر من ذبح عليه. وأن لا يقف معه جهده في نيل مطلوبه. فقصدوا بالذبح هذا المعنى. يضطرونهم بذلك إلى الاهتمام بحوائجهم والشفاعة في قضائها إلى الله تعالى، والرغبة لهم عنده لكونهم أقرب إلى الإجابة لمكانتهم عند الله. ولكنه جهل وغباوة لإجرائهم الأولياء على مقتضى عوائدهم][5]. كما أشار محمد بن عبد السلام الناصري إلى نحر الناس للذبائح على الأشياخ وبأضرحتهم بقصد القربة و[إيقاف العار للأشياخ، وربما لطخوا الدم ببعض جدران القبة أو بابها، أو ببعض

---

(1) النوازل الصغرى ج 1 ص 249.

(2) نفس المرجع ص 248.

(3) نفس المرجع 249.

(4) تقدمت ترجمته على ص : 144.

(5) النوازل الصغرى ج 1 ص 249.

القبور خارجها... ويتركها الذابح في موضع ذبحها، لا تحمل لطلبة المدرسة، أو للعبيد أو للفقراء إلا بإذن من رب الزاوية، وربما طال مقامها هناك. وباتت سخطا على صاحبها][1].

وقد اعتبر ذلك بدعة محدثة بالزاوية، وأشار إلى أنه أدرك من المتولين من كان يتنزه عن أكل تلك الذبائح ويقتصر على [إسالة الدم من أذنها وأخذها حية][2]. وباعتبار هذه المقاصد الفاسدة، فقد رأى الفقهاء أن ما يذبح على الأضرحة على وفق هذه المقاصد يكون أكله مكروها إذا ذكر اسم الله عليه أثناء الذبح، ويكون محرما إذا لم يذكر اسم الله عليه.

ففي فتوى للفقيه الزرهوني[3] حول حكم أكل ما يذبح على أضرحة الصالحين، أنه إن ذكر اسم الله [كقولهم باسم الله والله أكبر، بنية التقرب إلى سيدي فلان حيا أو ميتا، أو إيقاف العار له، وهو الغالب اليوم من فعل الناس ونياتهم][4]. فإنه من قبيل المكروه وإن غفل عن التسمية [كأن يقول عند الذبح: «هذه شاتك يا فلان» لصالح يسميه غافلا عن التسمية عند إرادة ذبحها][5]. تكون من باب ما أهل به لغير الله، فيحرم أكلها، ويعد أن ذكر قول خليل في الذبح لعوامر الجان أنه يعتبر مكروها إذا قصد الذابح اختصاصها بانتفاعها بالمذبوح، ويحرم إذا قصد التقرب به إليها، عقب على ذلك بقوله: [فظاهر هذا، بل صريحه أن قصد التقرب إلى المذبوح عليه حيا أو ميتا أو إصلاح خاطره من قبيل المحرم، والعامة اليوم لا يعرفون انتفاع المذبوح عليه إلا من جهة إصلاح خاطره][6].

---

(1) المزايا، الورقة 7.

(2) نفس المرجع والورقة.

(3) أبو حامد العربي بن الهاشمي الزرهوني، فقيه علامة، توفي سنة 1260 هـ/ 1844م. أنظر شجرة النور الزكية ص 398.

(4) االنوازل الصغرى ج 1 ص 315.

(5) نفس المرجع والصفحة.

(6) نفس المرجع السابق، والصفحة.

ولا ننسى ـ ونحن نتحدث في هذا الموضوع ـ تلك الخطوة الإصلاحية المتميزة التي قام بها السلطان العلوي المولى سليمان، والتي تجلت في رسالته[1] القيمة حول المواسم التي تقام على الأضرحة.

فما هو مضمون هذه الرسالة؟

دعا السلطان في رسالته الشعب إلى ترك إقامة المواسم على أضرحة الأولياء، واعتبر ذلك من باب البدع التي يدعو إليها أهل الأهواء من شيوخ الطرقية الذين رماهم بارتكاب المحرمات، وذلك بالتلبيس على الناس وانتزاع أموالهم وأديانهم. ورأى أن إنفاق الأموال في تلك المواسم [إنفاق في غير مشروع][2]، ويحتج بأن ذلك لم يقع في عصر السلف الصالح :

[فأنشدكم الله يا عباد الله، هل فعل رسول الله لحمزة عمه وسيد الشهداء موسما؟ وهل فعل سيد هذه الأمة أبو بكر لسيد الأرسال صلوات الله عليه، وعلى جميع الأصحاب والآل موسما؟ وهل فعل عمر لأبي بكر موسما؟ وهل تصدى لذلك أحد من التابعين رضي الله عنهم أجمعين، أولئك الذين هداهم الله، فبهديهم اقتدوا][3].

ويعترض على من يزعم أن إقامة المواسم من باب الاقتداء والاتباع لمن سبق من الآباء والأجداد، بقوله :

[وهذه مقالة قالها الجاحدون، فرد الله مقالهم ووبخهم وما أقالهم، وقال تعالى : **﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا: وجدنا عليها آباءنا. والله أمرنا بها. قل إن الله لا يامر بالفحشاء، أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾**[4]][5].

---

(1) اطلعنا على نسخة مخطوطة من هذه الرسالة، محفوظة ضمن مجموع بخزانة تطوان تحت رقم 102، الورقة 243 ـ 247.

(2) المرجع السابق، الورقة 243.

(3) رسالة المولى سليمان حول مواسم الأضرحة ـ المرجع السابق، الورقة 244.

(4) سورة الأعراف، الآية 28.

(5) رسالة المولى سليمان حول مواسم الأضرحة، المرجع السابق، الورقة 244.

كما ينتقد في هذه الرسالة ظاهرة الغناء والشطح والمجاهرة بالذكر مع الجماعة، ويدعو إلى التزام الذكر على الوجه الذي أمر به الله والتزم به رسوله [ولم يكن على طريق الجمع ورفع الأصوات على لسان واحد][1].

ويطرح المولى سليمان في رسالته تصحيحا لفكرة الصدقة التي انحرفت في أذهان الناس عن مفهومها المشروع، ويوجههم إلى الطريق الصحيح الذي ينبغي أن يسلكوه في هذا المجال :

[ومن أراد منكم التقرب بصدقة، أو وفق لمعروف إطعام أو نفقة، فعلى من ذكر الله في كتابه ووعد فيهم بجزيل ثوابه... ولا يتقرب إلى من بيده النواصي بالبدع والمعاصي][2].

ويأمر السلطان عماله وولاته بمنع الناس من حضور مواسم الأولياء التي يطلق عليها «محافل البدع» [سيما وقد اجتمع النساء والرجال والأحداث للفسق][3]، وينص على أنه [لا يحل لأحد يومن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم أو يعينهم على باطلهم][4].

ويحذر الناس من حضور تلك المواسم بلهجة شديدة تحمل طابع التهديد والوعيد بقوله:

[وها نحن يا عباد الله، أرشدناكم وحذرناكم وأنذرناكم، فمن ذهب بعد لهذه المواسم، أو أحدث بدعة في شريعة نبينا أبي القاسم، فقد سعى في هلاك نفسه، وجر الوبال عليه وعلى أبناء جنسه][5].

فالرسالة ذات توجهات إصلاحية، تهدف إلى محاربة بدعة من البدع التي عمل بعض الطرقيين على تعميق جذورها في المجتمع المغربي، وهي تقديس

---

(1) نفس المرجع، الورقة 245.
(2) نفس المرجع والورقة.
(3) نفس المرجع، الورقة 246.
(4) نفس المرجع والورقة.
(5) المرجع السابق ص. 247.

الأولياء والدأب على زيارة أضرحتهم قصد الاستشفاء أو نيل الأغراض الدنيوية مع الاعتقاد الفاسد بقوة تأثيرهم وتحكمهم في مصائر الخلق.

ورغم الارتباط بين رسالة المولى سليمان وخطوته الإصلاحية وبين الحركة الوهابية[1]، فإننا نعتبر هذا المشروع بتوجهاته الإصلاحية نحو إدانة الطرقية ورميهم باستغلال الخلق وخرق الشريعة بمخالفة السنة، امتدادا للتوجهات الإصلاحية التي رأيناها عند الفقهاء المصلحين السابقين الذين تناولتهم هذه الدراسة منذ عصر السعديين.

وتتميز الرسالة إلى جانب صيغتها الإصلاحية بالتركيز على الاستشهاد بالآيات القرآنية مع قلة الاهتمام بآراء الفقهاء السابقين، وهي منهجية لم تكن سائدة آنذاك إلا عند بعض العلماء الذين استجابوا للحركات الإصلاحية في مجال التعليم التي رصدناها سابقا في عصر كل من المولى محمد بن عبد الله والمولى عبد الرحمان من ملوك الدولة العلوية.

ونشير هنا إلى أن تراجع المولى سليمان عن مشروعه الإصلاحي فيما بعد، يعود بالدرجة الأولى إلى طبيعة الظروف السياسية والإقتصادية الصعبة التي واجهتها البلاد في تلك المرحلة والتي جعلت تنفيذ أي مشروع إصلاحي أمرا صعب المنال.

---

(1) اطلعنا على نسخة من رسالة في موضوع زيارة القبور موجهة من الملك عبد الله بن سعود الوهابي إلى السلطان المولى سليمان، وهي محفوظة بالخزانة العامة بتطوان ضمن مجموع تحت رقم 102، الورقة 218. وتشير المصادر التاريخية إلى أن الفقيه حمدون بلحاج هوالذي تولى الرد على هذه الرسالة بالتاييد والموافقة بلسان السلطان وبأمر منه. أنظر : الاستقصا ج 8 ص. 120.

الفصل الثاني
إنكار ظاهرة تدخين التبغ

الفصل الثاني
إنكار ظاهرة تدخين التبغ

تمهيد : ظهور تدخين التبغ بالمغرب

عرف المغاربة تدخين عشبة التبغ أوائل القرن الحادي عشر الهجري. وقد ذكر المؤرخون أن بعض السودانيين ممن دخلوا إلى مراكش وفاس يسوسون الفيلة التي حملوها هدية إلى السلطان السعدي أحمد المنصور ما بين سنتي 1005 هـ و1007 هـ أدخلوا معهم شيئا من هذه العشبة، وكانوا يدخنونها ويزعمون أن فيها منافع[1].

واكتسحت ظاهرة التدخين بعد ذلك كل أنحاء المغرب، مدنه وقراه. وسرعان ما أصبحت لذة لا تكتمل عند المدمنين إلا بالاجتماع والسهر على تعاطيها في مجالس اللهو والمجون. وكان الإقبال عليها شديدا من طرف العامة أو [أراذل القوم وسفلتهم] كما تردد كثير من المصادر. إلا أن البلوى لم تقتصر عليهم. بل امتدت إلى خاصة الناس، فسقط في فخ الادمان علماء وفقهاء معروفون، كالفقيه البوسعيدي[2]، وأحمد بابا السوداني[3]، وابن أبي محلى[4] الذي كان أول من أدخل هذه العشبة إلى مصر في رحلته إلى المشرق سنة 1013 هـ - 1014 هـ / 1604 م - 1605 م وغيرهم.

---

(1) الاستقصا ج 5 ص 126

(2) أحمد بن محمد البوسعيدي، توفي سنة 1016 هـ/ 1607م، من الفقهاء المالكين العارفين بأصول المذهب، تولى القضاء بدرعة في عهد أحمد المنصور. ومارس التدريس. أنظر مصادر ترجمته في الحركة الفكرية د حجي ج 2 هامش ص 544.

(3) أحمد بابا بن أحمد ياقيت التكروري التمبكتي، المتوفى سنة 1036 هـ/ 1627م. من الفقهاء المتمكنين، دخل إلى المغرب أسيرا بعد فتح السودان، واشتغل بالتدريس بعد إطلاق سراحه. فأقبل عليه طلاب العلم من مختلف الطبقات والهيئات الاجتماعية. أنظر مصادر ترجمته في : الحركة الفكرية د حجي ج 2 هامش ص 383.

(4) تقدمت ترجمته على ص : 24.

وهكذا ازدهرت تجارة التبغ ازدهارا واسعا، وتدفقت عشبته على الأسواق المغربية محمولة إليها عن طريق الصحراء من طرف القوافل السودانية، ومن طرف السفن الأوربية عن طريق السواحل.

المبحث الأول

موقف المتصوفة من هذه الظاهرة

واجه كثير من المصلحين هذه الظاهرة بالاستنكار، واعتبروها بدعة تنبغي محاربتها.

وتشير كثير من الفتاوي إلى أن أغلب المتصوفة وقفوا ضد تدخين عشبة التبغ، منهم من حرمها، ومنهم من اكتفى بالنهي عنها.

ففي أجوبة الشيخ محمد بن ناصر[1] الدرعي :

[اتفقت كلمة علماء الظاهر أهل البصائر، وجميع أهل العلم الباطن على تحريمها، ولم يتكلم فيها بالحلال إلا أهل الهوى، ولا يشربها إلا المهتوفون، ومن يشرب تبغ أو يشم الشم، فليس له عندنا شيء][2].

وكذلك كان موقف خلف الشيخ من بعده حسب ما نقله الورزازي في أجوبته من أن الشيخ أحمد بن محمد بن ناصر[3] كان [شديد النكير على متعاطيه، ويبالغ في التنفير منه والتقبيح لشأنه، ومع ذلك لا يصرح فيه بالتحريم. وأتي به بعض التجار يوما فأمر به وأحرق وأغرم له قيمته، ولا يترك أحدا يتعاطاه في محله وأماكنه رضي الله عنه، ويقول : لاحظ لمتعاطيه في طريقتنا، ولا يشم له رائحة][4].

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 161.

(2) الأجوبة الناصرية، الورقة 61. مخطوط الخزانة الحسنية رقم 1232.

(3) أحمد بن محمد بن ناصر (1057 هـ ـ 1129 هـ) (1647م ـ 1717م) من رجال الزاوية الناصرية، قام مقام أبيه الشيخ محمد بن ناصر بعد وفاته، وله مؤلفات منها رحلته المشهورة. انظر : مؤرخو الشرفاء ص 206.

(4) أجوبة الورزازي، الورقة 9، مخطوط الخزانة الحسنية رقم 6516.

كما نقل الإمام اليوسي تنفير محمد بن أبي بكر الدلائي[1] من عشبة التبغ، ومقت [أهل الطريق والمنتسبين إليهم] وكراهيتهم لها ولمن يشربها، ومبالغتهم في ذلك [حتى أنهم يحكمون بأنه من أهل الشمال، وأن هذه العشبة هي شعار أهل الشمال][2].

ووظف الجهاز الصوفي كراماته الأسطورية الخاصة في محاولة لمحاربة التبغ وتنفير الناس من تدخينه. ففي الصفوة [أن مولاي عبد الله بن طاهر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عشبة الدخان - وكان ممن يراه يقظة - فقال : هي حرام، هي حرام، هي حرام][3].

وفي النوازل الصغرى للوزاني [أن الشيخ سيدي محمد العربي التلمساني، كان لا يأذن في قراءة دلائل الخيرات إلا لمن كان غير شارب للدخان، وكان يقول أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط عليه ذلك، وكان ممن يراه يقظة][4].

وشبيه بهذا ما نقله أبو سالم العياشي[5] في رحلته قائلا: [وأخبرني من أثق به أن بعض الصالحين كان يجلس تحت زيتونة في حياته، فلما مات دفن بقربها - فجاء رجل من أكابر أهل بلده، فجلس تحت تلك الزيتونة وشرب فيه الدخان، فلما نام في الليل جاءه صاحب القبر وضربه على رأسه، وقال له : يا فلان، مكان كنت أجلس فيه، فجئت فنجسته، فأصبح الرجل أعمى][6].

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 84.

(2) أجوبة اليوسي، الورقة 52، مخطوط الخزانة العامة رقم ج 612.

(3) النوازل الصغرى ج 1 ص 346.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي المتوفى سنة 1090هـ/ 1679م، الامام الرحالة، صاحب الرحلة المشهورة. أنظر ترجمته في : الفكر السامي ج 4 ص 280 - شجرة النور الزكية ص 314.

(6) أجوبة الورزازي، الورقة 9.

المبحث الثاني : موقف الفقهاء

المطلب الأول : اهتمامهم بالظاهرة

أثارت ظاهرة التدخين ضجة كبرى وخلافا حادا بين الفقهاء لانعدام النص الصريح في حكمها، باعتبارها ظاهرة جديدة على المجتمع الإسلامي الذي لم يعرفها في عصر الرسول وما تلاه من العصور. وظلت هذه القضية مطروحة على الساحة الفقهية بالمغرب طيلة العصرين السعدي والعلوي وإن تفاوتت حدتها حسب الظروف والأحوال.

وقد كثرت الفتاوي في شأنها، ففي رحلة العياشي أن بعض الفقهاء اطلع على نحو ثلاثين تأليفا في الموضوع ما بين محلل ومحرم[1].

ولم يكن هذا الاهتمام وقفا على المغاربة، فقد حظيت قضية الدخان باهتمام فقهاء مشارقة وغيرهم، نذكر منهم أهم من راجت كتاباتهم بين أيدي المغاربة :

1 - الفقيه سالم السنهوري[2]، إمام المالكية بمصر، الذي أصدر فتوى مختصرة حرم فيها تدخين التبغ، وكان ذلك أوائل ظهوره، واعتبرت فتواه فيما بعد حجة عند من قال بالتحريم من المغاربة.

2 - الفقيه ابراهيم اللقاني[3] المصري، الذي ألف سنة 1025 هـ تأليفا سماه : [نصيحة الاخوان باجتناب الدخان]. نص فيه على تحريم تدخين هذه العشبة، واعتبر ذلك بدعة من باب العبث واللهو، وعدد كثيرا من مضارها الصحية والإقتصادية. وقد اطلع الفقهاء المغاربة على الكتاب وذكروه في مؤلفاتهم.

---

(1) الرحلة العياشية لأبي سالم العياشي، ج2 ص 400. طبعة ثانية مصورة بالأوفسيط وضع فهارسها : د. محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر.

(2) سالم بن محمد السنهوري المتوفى سنة 1015 هـ/ 1606م، مفتي المالكية بمصر. أنظر ترجمته في : شجرة النور الزكية ص 289.

(3) إبراهيم بن محمد اللقاني، المتوفى سنة 896 هـ/ 1490م من أشهر الفقهاء وأكبر المحدثين. أنظر ترجمته في : شجرة النور الزكية ص 258.

3 ـ علي الاجهوري[1]، الذي ألف كتاب [غاية التبيان لحل شرب ما لا يغيب العقل من الدخان]، وذلك سنة 1025 هـ / 1616 م، وهو من الفقهاء الذين وقعوا ضحية الادمان، ونص في كتابه على [أن شرب الدخان المذكور ليس مما يغيب العقل أصلا، وليس بنجس، وما كان كذلك فلا يحرم استعماله لذاته، بل لما يعرض له من ضرر ونحوه، فمن لم يضره لم يحرم عليه، ومن ضره باخبار عارف يوثق به، أو بتجربة في نفسه حرم عليه][2].

وقد وجد الفقهاء المغاربة الذين قالوا بحلية الدخان في فتوى الإمام الاجهوري سندا لهم وحجة دعموا بها آراءهم.

4 ـ الفقيه عبد الكريم بن محمد الفكون القسنطيني[3]، الذي ألف سنة 1025 هـ / 1616 م كتابه [محدد السنان في نحور اخوان الدخان]، وفيه يعترض بشدة على فتوى الإمام الأجهوري، ويذكر تأليف الإمام اللقاني ويثني عليه، ويرى تحريم تدخين التبغ لإسكاره وتغييبه للعقل، وكونه ذريعة لكثير من المفاسد، ومن ذلك : [أنه ذريعة إلى الاستقذار، وذلك من حيث مصهم تلك الأنبوبة التي هي بمثابة الثدي في إرضاع ما في بطنها من الأجرام الدخانية، ولذا سميناهم إخوان الدخان إشارة إلى تراضعهم تلك الآلة المعدة لتناوله، يخرجها أحدهم وعليها أثر بصاقه، فيأخذها أخوه فيفعل بها مثل فعله، ويتناولها الآخر، وهلم جرا، وهذا أمر مستقذر في الطبع، وجاء الشرع برعايته][4].

---

(1) علي بن زين العابدين بن محمد الأجهوري المتوفى سنة 1066 هـ/ 1655م، من شيوخ المالكية في عصره. أنظر ترجمته في : شجرة النور الزكية ص 303.

(2) غاية التبيان لحل شرب ما لا يغيب العقل من الدخان، تأليف : علي الاجهوري، ص 74 مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 6929.

(3) أبو محمد عبد الكريم بن محمد الفكون القسنطيني، المتوفى سنة 1072 هـ/ 1661م، من الفقهاء الأعلام. أنظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص 309.

(4) محدد السنان في نحور اخوان الدخان، تأليف عبد الكريم بن محمد الفكون القسنطيني، ص 51. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 6929.

وقدم الفكون في هذا الكتاب صورة دقيقة ومفصلة لأحوال المدمنين وطباعهم المستهترة، وما يمارسونه من طقوس في مجالس التدخين. وقد نال هذا التأليف اعجاب الفقهاء المغاربة الذين اطلعوا عليه واحتجوا بنصوصه[1].

المطلب الثاني : اختلافهم في حكمها

كانت ظاهرة التدخين ضمن القضايا الساخنة التي أثارت كثيرا من الخلاف بين الفقهاء المغاربة في ذلك العصر. ويمكن حصر النقط التي كانت مثار الخلاف في تصنيف عشبة التبغ وتحديد ماهيتها وآثارها، من حيث اعتبارها مسكرا أو مفترا أو مفسدا، أو عدم اعتبارها كذلك. وهل هي نجسة أم لا؟. مضرة بالجسم أم نافعة له؟ والانفاق في شرائها، هل هو من باب التبذير المنهى عنه شرعا؟، وهل يؤدي تعاطيها إلى إبطال الصلاة والصيام؟ وخبث رائحتها، هل يعتبر مؤذيا كرائحة الثوم؟ وما حكم اجتماع الناس على تعاطيها في مجالس اللهو والمجون؟.

تلك هي المحاور الأساسية التي دار حولها اختلاف الفقهاء في هذه القضية. وقد انقسموا إلى ثلاث فئات :

- فئة رأت أن تدخين هذه العشبة حرام.
- فئة رأت أنه حلال.
- فئة توقفت في الأمر، فلم تصرح بتحريم ولا تحليل.

الفرع الأول : فئة المحرمين وأدلتهم.

أولا: فئة المحرمين:

حرم تدخين عشبة التبغ كثير من الفقهاء الذين أصدروا فتاوي في الموضوع خلال فترات مختلفة ما بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر الهجري. واكتست بعض تلك الفتاوي طابعا رسميا أكسبها مفعولا إجرائيا.

---

(1) أعجب أبو سالم العياشي بكتاب : [محدد السنان في نحور اخوان الدخان] ـ لعبد الكريم بن محمد الفكون القسنطيني، ونقل تلخيصه في رحلته. أنظر : الرحلة العياشية ـ لأبي سالم العياشي، ج 2 ص 396.

ففي سنة 1011 هـ / 1602 م أمر السلطان السعدي أحمد المنصور بجمع عشبة التبغ من الأسواق واتلافها استجابة لفتاوي الفقهاء الذين استفتاهم في الموضوع، فأفتوا بتحريمها، ومنهم الفقيه محمد بن قاسم القصار[1] مفتي مدينة فاس، وعبد الله بن حسون[2] فقيه مدينة سلا. وتشير المصادر إلى فداحة الخسارة التي أصابت التجار عندما جمع التبغ من أسواق فاس وأحرق، مما يدل على كثرته وارتفاع سعره.

ويظهر أن آثار هذا الإجراء لم تدم طويلا، إذ سرعان ما عاد التجار إلى ترويج التبغ في الأسواق خصوصا بعد الاضطرابات والفتن التي اجتاحت البلاد بعد وفاة السلطان السعدي أحمد المنصور.

وفي سنة 1026 هـ/ 1617 م طرحت القضية من جديد على المستوى الرسمي، وذلك حين وجه الفقيه علي ابن أحمد الشامي[3] استفتاء[4] في الموضوع إلى كل من قاضي فاس أبي القاسم بن النعيم والمفتي الرسمي بها، الفقيه أحمد المقري[5]. وكان الاستفتاء حادا، يعرض بلهجة ثائرة وأسلوب أدبي مسجوع مساوئ التدخين وأضراره الصحية، وما أدى إليه من مبادلات تجارية متعارضة مع مصالح المسلمين الذين كانوا يقدمون مواد غذائية وحربية للتجار الأوربيين مقابل ما يأخذونه منهم من التبغ.

وبلغت الفتاوي التي أجابت على هذا الاستفتاء تسع عشرة فتوى نصت كلها على تحريم عشبة التبغ والاتجار فيها : «إن الحكم فيها هو التحريم، لا يجوز

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 81.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 50.

(3) أبو الحسن علي بن أحمد الشامي الخزرجي، المتوفى سنة 1032 هـ/ 1623م. فقيه وأديب، تولى الكتابة لدى أحمد المنصور وابنه المامون من بعده. أنظر ترجمته في : نشر المثاني ج 1 ص 258. وأنظر مصادر أخرى لترجمته في . الحركة الفكرية ج 2 هامش ص 373.

(4) انظر نص هذا الاستفتاء في مخطوط الخزانة الحسنية رقم 100 الورقة 155.

(5) تقدمت ترجمته على ص : 134.

بيعها ولا شراؤها، ويحرم ثمنها، ويلعن بائعها، ومشتريها ومتعاطيها، ولا غرم على من أفسدها بحرق أو غرق أو غيره][1].

ودعت المسؤولين إلى منعها واستئصال دائها: «ويتعين على ولاة الأمر، ومن بسطت يده أن يشدد في منعها، ويشير بترك شرائها وبيعها، ويحد أو يعزر شاربها، ويطهر الشريعة من خبثها وقذارتها][2].

ومن الفقهاء الذين أفتوا في الموضوع الفقيه القاضي أبو القاسم بن أبي النعيم، والمفتي أحمد المقري، وأبو زيد عبد الرحمان الفاسي[3].

وسلك سبيلهم فقهاء كثيرون في مختلف أنحاء المغرب، نذكر منهم أبا القاسم بن علي بن خجو[4]، والقاضي عبد الرحمان التمنارتي الذي ألف جوابين في الموضوع، أحدهما أجاب به على استفتاء وجه إليه من طرف أحد الفقهاء يسأله فيه عن مسائل من جملتها حكم التبغ[5].

وثانيهما رد على فتوى الفقيه أبي زيد بن عبد الكريم العقبي حول حلية التبغ[6]. والفقيه أبا محمد عبد الله بن يعقوب السملالي[7] الذي ساق في فتواه آراء

---

(1) فتوى أبي القاسم بن أبي النعيم، مخطوطة ضمن المجموع رقم 100 بالخزانة الحسنية بالرباط.

(2) نفس المرجع.

(3) أبو زيد عبد الرحمان بن محمد القصري الفاسي (972 هـ - 1036 هـ) (1564 م - 1626م) من أكبر أئمة الفقه والحديث، له تآليف متعددة وتقاييد وأجوبة. أنظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص 299 - الفكر السامي ج 4 ص 275.

(4) تقدمت ترجمته على ص : 71.

(5) أنظر نص الجوابين معا في : "الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة" - تأليف : عبد الرحمان بن محمد التمنارتي، ص 206 - 217. مخطوط مصور، محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1420 د.

(6) أنظر نص الجوابين معا في المرجع السابق، نفس الصفحة.

(7) عبد الله بن يعقوب السملالي الأدوزي المتوفى سنة 1052 هـ/ 1642م فقيه نوازلي، من شيوخ سوس وعلمائها الكبار. ترجم له في الصفوة وأثنى عليه، له مؤلفات منها حاشية على مختصر خليل وفتاوي كثيرة. أنظر ترجمته في : - طبقات الحضيكي ج 2 ص 249 - الاعلام للمراكشي : ج 8 ص 208 - خلال جزولة : ج 2 ص 56.

من حرمها من المشارقة والمغاربة، منوها بالأدلة والحجج التي استدلوا بها والتي [لا يتلقاها بالرد الا مكابر معاند][1].

وكان لهذه الفتاوي أثر ملموس في التخفيف من حدة انتشار هذه الظاهرة، فالمصادر تشير إلى أن مادة التبغ انعدمت في الأسواق أيام الملك اسعدي زيدان. فكان المدمنون لا يحصلون عليها إلا من الأسواق السوداء بالخارج وبأثمان باهضة[2]. كما أن المجاهد أبا عبد الله العياشي أصدر سنة 1041 هـ قرارا بمنع هذه المادة في المناطق الخاضعة لنفوذه[3]. وعندما تحدث القادري عن أحداث سنة 1048 هـ، ذكر أن أحد المحتسبين بمدينة فاس قام بإجراءات فعالة لتغيير كثير من المناكر، ومن تلك الاجراءات أنه [قطع شراب الدخان وبيعه][4].

إلا أن عواصف الفتن التي كانت تهب على المغرب أواخر حكم السعديين لم تترك فرصة لأي إصلاح اجتماعي من هذا النوع. وهكذا ظلت ظاهرة التبغ قضية تطفوا على الساحة أحيانا عندما تتهيأ ظروف الاستقرار السياسي، فتحظى باهتمام الفقهاء والمسؤولين مما يؤدي إلى تقليصها. وتغطي عليها الأحداث الكبرى في أغلب الأحيان فتنشط وتنتشر كالوباء، وقد أشار الفقيه ابراهيم بن عبد الرحمان الجلالي[5] في إحدى فتاواه إلى تدفق عشبة التبغ على الأسواق المغربية بشكل مهول، وعبر عن حسرته واستنكاره وهو يسوق أخبارا نقلها له بعض أصحابه من التجار والطلبة حول كميات التبغ الكبيرة التي كانت تحملها السفن الأجنبية إلى الموانئ المغربية، وإقبال التجار المغاربة على شرائها بالذهب

---

(1) أنظر نص الفتوى في نوازل الرسموكي - للسملالي فتوى أخرى بالتوقف سنذكرها في محلها. ويظهر أن فتواه بالتحريم جاءت بعد فتواه بالتوقف وبعد اطلاعه على ما أفتى به الفقهاء في الموضوع.
فهرست اليوسي ص 63. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1234 ك.

(2) الخبر عن ظهور الفقيه العياشي بهذه البلاد، وذكر قيامه بوظيفة الجهاد - تأليف أبو أملاق عبد

(3) القاهر، ص 26. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 91 د

(4) نشر المثاني ج 1

(5) تقدمت ترجمته على ص : 192.

الخالص، وسرعة رواجها ونفاذها من الأسواق. وعبر عن امتعاضه الشديد من افتداء النصارى لأسراهم من أيدي المغاربة بالتبغ بقوله :

[ومن أغرب الأشياء، وأغرب من كل غريب أن ما يأخذه المجاهدون من أسارى الكفرة المقاتلة يشترونه التجار في الحين بمئين وآلاف، ويبادرون إلى فداتهم، ويقبضون فيهم الربيع والحشلاف، أما هذه يا معشر المسلمين غبينة يجب منها التوبة والاستلطاف؟][1]

وظل الحال كذلك بعد سقوط السعديين وقيام العلويين فقد انتشرت ظاهرة التدخين، واكتسحت سائر الطبقات الإجتماعية. وقد جاء في تاريخ «الضعيف» أن الحريق المهول الذي شب في مدينة مراكش سنة 1178 هـ كان بسبب [أصحاب القائد احسين، كانوا يشربون الدخان][2].

وفي سنة 1204 هـ / 1789 م تلقى السلطان العلوي اليزيد[3] هدايا ثمينة من بينها أدوات خاصة بالتدخين[4].

وفي سنة 1214 هـ / 1799 م تشير المصادر إلى أن السلطان المولى سليمان العلوي منع مادة التبغ وأمر بإحراقها في كل بلد[5]. وهو إجراء لم تدم آثاره طويلا بسبب الاضطرابات السياسية التي شهدها عهد هذا الملك. وظلت التجارة في هذه العشبة من التجارات المربحة نتيجة انتشار التدخين وتكاثر المدمنين مما دعا المسؤولين إلى تقييدها، وذلك بجعلها بيد الدولة متذرعين بأن في هذا الاجراء تضييق على متعاطيها.

---

(1) نوازل التسولي ج 2 ص 297 ـ 298.

(2) تاريخ الدولة العلوية السعيدة، للضعيف ج 1 ص 316.

(3) اليزيد بن محمد بن عبد الله بن اسماعيل، من ملوك الدولة العلوية، بويع سنة 1204 هـ/ 1789م وتوفي سنة 1206 هـ/ 1791م. أنظر تاريخ الدولة العلوية السعيدة ج 1 ص 377.

(4) تاريخ الدولة العلوية السعيدة ج 1 ص 396.

(5) نفس المرجع، ج 2 ص 586.

ويشير إلى ذلك الاستفتاء[1] الذي وجهه السلطان الحسن الأول إلى فقهاء فاس سنة 1304 هـ / 1887 م بشأن إلغاء هذا القيد وتسريح تجارة التبغ، وفيه يقول : [وكان أسلافنا قدسهم الله اجتهدوا في قطعها وحسم مادتها بكل ما أمكنهم، وأفضى بهم الحال إلى احراقها مرارا، ولما رأوا تمالؤ الرعاع والسفهاء والمقلين والمعدمين عليها، ارتكبوا فيها ما يحصل به التضييق على مستعمليها وتمنع منهم، فلا يلحقها إلا من عنده ما يشتريها به، وهم في أولئك الرعاع قليل، مع النظر لما يحصل لبيت المال من النفع الكثير، فحيزت لجانب المخزن لتحصيل المقصدين المذكورين][2].

وقد أشار السلطان في استفتائه إلى الأخطار المرتقبة إذا ما تم تسريح تجارة التبغ بقوله: [وحيث قذف الله في قلبنا تسريحها ورفض درن ما يحصل منها، تعارض لدينا أمران، وهما : إبقاؤها بيد المخزن وتسريحها. أما الأول فهو الذي فررنا منه وبينا علله. وأما الثاني وهو التسريح، فمقتضاه إغراء الرعاع والسفهاء على استعمالها، ولا سيما مع انحطاط ثمنها، فيتناولها القوي والضعيف، فيصير ذلك ذريعة إلى إباحة ما كانوا ممنوعين منه، فيتجاهرون به، ولا يخشون رقيبا، ويأتي منها من بر النصارى مالا حصر له، فيعشر كسائر المعشرات المباحة، وتبنى على ذلك مفاسد هي أعظم من كونها محوزة، وأشكل الأمر، فلتبينوا المخلص من ذلك بما تقتضيه قواعد الشريعة المطهرة حتى نخرج من عهدة ذلك][3].

---

(1) أورد الناصري نص هذا الاستفتاء، وأشار إلى مضمون الفتاوي التي أجابت عليه - الاستقصا ج 9 ص 193

(2) نفس المرجع السابق، ونفس الصفحة.

(3) الاستقصا ج 9 ص 193.

ويتضح من صيغة هذا الاستفتاء أنه لا ينظر إلى هذه العشبة كمادة محرمة وإن كان السلطان عبر عما يجده في نفسه اتجاهها من الاستقباح والاستقذار [مع مزيد ثقلها على فؤادنا، وكونها أحرج في روعنا][1].

كما يتضح أنه يضع الفقهاء أمام خيار بين أمرين: إبقاء تجارة التبغ بيد الدولة، أو تسريحها وإطلاق أيدي التجار فيها.

وقد انتقد الناصري هذا الخيار بذكاء ولباقة في قوله متحدثا عن التخوف من زيادة انتشار التبغ بين الناس إذا وقع تسريح تجارته:

[نعم، يتخوف من ذلك إذا امتنع السلطان من بيعها وأذن للناس فيه، وأطلق لهم يد التصرف به، وليس هذا مراد السلطان أيده الله وإن أوهمه لفظ الكتاب الشريف... ولعل الكاتب أو المملي عليه لم يحرر مراد السلطان أيده الله، فنسج الكتاب على ذلك المنوال وأوهم أن أمير المومنين أعزه الله يريد أن يمتنع من بيع تلك الأعشاب تقذرا لها وتأففا منها، ويبيحها لرعيته من المسلمين وغيرهم، ومعاذ الله أن يكون هذا مراده][2].

إلا أن أغلب الفتاوي التي أجابت على هذا الاستفتاء لم تقع في فخ هذا الخيار، بل أقرت أمرا ثالثا لا خيار فيه بتأكيدها على [حرمة استعمال تلك الأعشاب والتجارة فيها حسبما عليه الجمهور من الفقهاء والصوفية][3].

ولذلك [فالواجب شرعا ومروءة هو تنزيه منصب الامامة الإسلامية والخلافة النبوية التي هي أهم الخطط الدينية والمناصب الشرعية من التجارة فيها، وتطهير تلك الساحة الكريمة من التلوث باقذارها، إذ لا يناسب ذلك حال مطلق المسلمين، فكيف بجناب أمير المؤمنين][4].

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) نفس المرجع ص. 193.

(4) نفس المرجع ص. 194.

ورد الفقهاء ما جاء في الاستفتاء من أن في وضع تجارة التبغ بيد الدولة تضييقا على الناس، ورأوا أن الأمر على العكس من ذلك [ففي تناول ذلك الجناب لها بالتجارة والاستبداد بالربح، تهييج للعامة عليها، وإغراء لهم بتعاطيها... ولو نهوا عنها لما انتهوا، بل ربما احتجوا بأنها لو كانت حراما ما احتازها المخزن واستبد بربحها][1].

وتعكس الفتاوي التي كتبت في هذه الفترة مدى انتشار تدخين عشبة التبغ في الأوساط المغربية حتى بات تطهير المجتمع منها [في غاية الصعوبةلأن العامة إذا حملوا على رفضها كرة، والجوَر إلى ترك استعمالها بالمرة ضاق بهم المتسع وساءت أخلاقهم وحاصوا حيصة حمر الوحش، وربما صدر منهم ما لا ينبغي من الاعلان بالخلاف والمجاهرة بالعصيان][2].

ولذلك يقترح الناصري في فتواه خطة إصلاحية قائمة على التدريج في منع هذه العشبة اقتداء بالأسلوب الذي اتبعه الاسلام في تحريم الخمر[3].

وقد كانت هذه الفتاوي مرة أخرى وراء الاجراء الرسمي الذي قام به السلطان الحسن الأول بمنع استيراد التبغ والاتجار فيه من طرف المسلمين وإحراق ما كان محوزا منه بيد الدولة[4]. ويعقب الناصري بعد ذكره لهذا الاجراء بقوله: [والحال على ذلك لهذا العهد][5] وهو العهد الذي يتوقف عنده هذا البحث.

ثانيا : الأدلة التي اعتمدوها في التحريم

لقد اعتمد المحرمون على حجج وأدلة يمكن تصنيفها إلى:

أ ـ أدلة نقلية، وتتجلى في :

1 ـ تأويل بعض الآيات القرآنية الواردة في النهي عن الخبائث.

---

(1) نفس المرجع والصفحة.
(2) نفس المرجع ص 196.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) نفس المرجع ص 199.
(5) نفس المرجع والصفحة.

2 ـ الاستدلال بمجموعة من الأحاديث التي وردت بها اشارة إلى تحريم الدخان.

ب ــ أدلة عقلية، وتنقسم إلى :

1 ـ أدلة قائمة على القياس.

2 ـ أدلة قائمة على درء المفاسد.

3 ـ أدلة قائمة على سد الذرائع.

أ ــ الأدلة النقلية:

ففيما يتعلق بالأدلة النقلية استدلت فئة من المحرمين ببعض الآيات القرآنية التي وردت في تحريم الخبائث معتبرين عشبة التبغ عشبة خبيثة تندرج ضمن الخبائث المحرمة [إن الله تعالى أحل لعباده الطيبات وحرم عليهم الخبائث، وما قاله العلماء في شرح الطيبات أنها الحلال إلا في المستلذات، والخبائث ضدها][1].

كما ساق بعضهم مجموعة من الأحاديث التي تشير إلى تحريم الدخان، وأغلب هذه الأحاديث يظهر عليها أثر الوضع، ولذلك فقد ردها كثير ممن قال بالتحريم، ولم يستسغ الاحتجاج بها.

إلا أن الحديث الذي شكل حجة قوية صعب على المعارضين للتحريم ردها هو حديث أم سلمة[2] : [نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر][3].

(1) فتوى أبي القاسم بن أبي النعيم، مخطوطة ضمن مجموع بالخزانة الحسنية. محفوظ تحت رقم 100.

(2) أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية الأوسية، من أخطب نساء العرب وأشجعهن. لها في البخاري حديثان. توفيت حوالي سنة 30 هـ/ 650م. الاعلام للزركلي ج 1 ص 300.

(3) رواه أبو داود في كتاب الأشربة ـ باب النهي عن المسكر. قال : [حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا أبو شهاب عبد ربه بن نافع، عن الحسن بن عمرو الفقيمي، عن الحكم بن عتيبة، عن شهر بن حوشب، عن أم سلمة، قالت : نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر] ـ سنن أبي داود ج 3 ص. 329. طبعة دار الفكر.

فقد أورد أغلب المحرمين هذا الحديث واعتبروه نصا صريحا في حرمة عشبة التبغ [فلا معنى للتوقف في حرمتها. ولا لنفي النص فيها، وأي نص أعظم من النص النبوي][1].

كما ذكروا احتجاج السابقين به كالسيوطي[2] الذي نبه على صحته، وابن حجر[3] وغيرهما، [وكفى به حجة ودليلا على صلاحيته للاحتجاج به، وفيه كفاية][4]، [ولولا صلاحيته للاحتجاج ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته][5].

وبنوا استدلالهم بهذا الحديث على حرمة تدخين عشبة التبغ باعتبار أنها مفترة، اعتمادا على تفسير الافتار ـه [استرخاء الأطراف وتخذرها وصيرورتها إلى وهن وانكسار][6]، وهو ما تحدثه هذه العشبة لمن يستعملها [حتى أنه يكفي معها للسكر القليل من الخمر][7].

ومما يؤكد كونها مفترة ما تسببه من إدمان وولوع بها [فلولا اشتمالها على ذلك ما ولع بها متعاطيها][8].

كما أن القاعدة الأصولية تنص على [أن النهي إذا ورد عن أمرين علم حكم أحدهما في الشرع، فإن الآخر يعطي حكمه][9].

---

(1) فتوى الفقيه عبد الرحمان الفاسي، مخطوطة ضمن مجموع محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 100.

(2) عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين، (849 هـ - 911 هـ) (1445م - 1505م). أمام حافظ ومؤرخ وأديب، له مصنفات كثيرة. أنظر : الأعلام للزركلي ج 4 ص 71.

(3) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني (773 هـ - 852 هـ) (1372م - 1449 م)، حافظ الإسلام في عصره، له مصنفات كثيرة في الحديث وغيره من العلوم. أنظر : الاعلام للزركلي ج 1 ص 173.

(4) فتوى الفقيه محمد التاودي بن سودة. أجوبة التاودي بن سودة مخطوط الخزانة الحسنية رقم 5590.

(5) فتوى الفقيه عبد الرحمان الفاسي، مخطوطة ضمن مجموع الخزانة الحسنية رقم 100.

(6) نفس المرجع السابق.

(7) نفس المرجع.

(8) نفس المرجع.

(9) النوازل الصغرى ج 1 ص 348.

وبعضهم احتج بهذا الحديث باعتبار أن عشبة التبغ مسكرة[1] ومفترة في آن واحد، فهي [تحدث تفتيرا وخلدا، فتشارك أولية الخمر في نشوته، وتشبه الافيون والحشيشة، وفسر غير واحد الافتار باسترخاء الأطراف وغيرها، وصيرورتها إلى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادئ النشوة معروف عند أهلها][2].

ويرى أبو القاسم بن أبي النعيم أنها مسكرة ومفسدة، ويحتج لحرمتها في الحالتين بالحديث السابق في صيغة مختلفة بقوله :

[فإن كانت هذه الخبيثة من المسكرات بدليل بذلهم الأموال الكثيرة واستغنائهم بها عن الخمر وغيره، فهي من باب المسكر، وإن كانت مفسدة، وذلك لأنها مفسدة للجسم، مهوسة للرأس. مرقصة للعين، مزحزحة للعقل «وكل مفسد ومفتر حرام». فتحرم أيضا، وفيها التعزير][3].

ب ـ الأدلة العقلية :

فيما يتعلق بالأدلة العقلية، اعتمد كثير من الفقهاء الذين حرموا تدخين هذه العشبة على القياس كوسيلة لاستنباط حكم لم يرد فيه نص صريح : [ونحن وإن لم نقف في عينها على نص صريح، فالقياس غير معدوم لمن له أدنى تشبث بالدليل الواضح الصحيح][4]. فقاسوها على المحروق من الطعام والخبز مما لم يجزه المالكية : [فمن عوارض استفافها أن شربها يستلزم سريان أجزاء منها محروقة، بدليل مشاهدة بقاء الأجزاء كذلك في الأنبوب الذي يشرب به، وأكل المحروق لا يجوز ولو خبزا][5]. [وقد صرح غير واحد من أئمتنا بتحريم الخبز المحروق، وهذه الخبيثة أثبت في المفاسد منه وأعرق][6].

---

(1) فتوى أبي القاسم بن أبي النعيم.

(2) فتوى الفقيه محمد التاودي بن سودة.

(3) فتوى أبي القاسم بن أبي النعيم.

(4) فتوى الفقيه أحمد المقري : مخطوطة ضمن مجموع الخزانة الحسنية رقم 100

(5) النوازل الصغرى ج 1 ص 345.

(6) فتوى الفقيه أحمد المقري.

كما قاسوها - في خبث رائحتها - على الثوم التي كرهها الرسول ونهى عنها، وإذا كانت الحرمة لم تلحق بالثوم، فذلك راجع إلى ما فيها من المنافع، أما عشبة التبغ، فلا منفعة فيها [ولا يقال الثوم والبصل رائحتهما كريهة، لأنا نقول: إذا اجتمع حق الآدمي وحق الملك قدم حق الآدمي، لأن كل شيء إنما خلقه لأجله، فما فيه منفعة لبني آدم، لا يحرم، وإن كان فيه مضرة للملك، وفي الثوم والبصل منافع لا تحصى، وأما الدخان فلا منفعة فيه][1].

كما اعتمدوا دفع الأضرار ودرء المفاسد التي يؤدي إليها التدخين، وتناولوا في هذا الباب الأضرار الصحية العقلية[2] منها والجسمية[3]، والاضرار الاقتصادية الخاصة منها والعامة.

فاحتجوا بما تلحقه هذه العشبة من ضرر بعقل الانسان، إذ أن استعمالها يغيب العقل وينقصه، ويصيبه بالاختلال [وإن حفظ العقل عما يغيبه أو ينقصه واجب][4] فتأكد بذلك أن [كل ما يغيب العقل وحده أو مع الحواس أو يشوشه أو ينقصه، حرام تناوله، كان تحريمه لذاته أو لعارض][5].

ومن مظاهر نقص العقل واختلاله ما يظهر على من يمارس تدخين هذه العشبة من انحراف في الطبع والتفكير، فإن [صاحبها ان كان سوداويا أو صفراويا يفسد مزاجه، وينحرف طبعه، وتكثر فيه الوساوس والشكوك والأوهام، وقبول الأمور التي لا حقيقة لها، وكثرة الاحتمالات في كل ما يرى ويسمع][6].

وفطن البعض إلى آفة عشبة التبغ الكبرى، وهي آفة الادمان [وتعويد النفس ما لا ينفعها، بل يضر بها ويلهيها][7]. واعتبروها السبب الكامن وراء لهفة من يتعاطاها عليها، وشغفه بها وتبذيره ماله في سبيلها [حتى أنه إذا انقطعت عنه

---

(1) النوازل الصغرى ج 1 ص 345.
(2) فتوى أبي القاسم بن أبي النعيم.
(3) فتوى الفقيه عبد الرحمان الفاسي.
(4) فتوى أبي القاسم بن أبي النعيم.
(5) نفس المرجع
(6) النوازل الصغرى ج 1 ص 345.
(7) فتوى الفقيه عبد الرحمان الفاسي.

صار كالمجنون، لا يبالي بما يصدر منه][1]، [وشيء يورث المومن هذا الطبع الرديء لخليق بالتحريم][2].

وما حسبه البعض من منافع التدخين، ما هو في الواقع إلا أعراض الادمان إذ [يحدث بسبب شربه ضرر في الذات، ويصير الدخان بعد ذلك نافعا له، فهو بمنزلة من قطع ورقع، ولو لم يشربه صاحبه، لم يحصل فيه قطع حتى يحتاج إلى ترقيع، فيظن أربابه أن فيه نفعا. وليس فيه إلا هذا][3].

كما أن القول بتعاطيها قصد العلاج والمداواة، قول باطل تكذبه التجربة، وتبرير ضعيف لتسلط الادمان وتحكمه. [وكل ما يذكر شربتها من المنافع قضت تجربة ما يقرب من عشرين سنة بكذبه، وادمانهم لها على سبيل الولوع والتسلط مكذب لهم في كل ما يدعون، إذ لو صح ذلك، لاقتصروا فيه على وقت الحاجة كسائر العلاجات، لكنهم لم يفعلوا فبان افتضاحهم][4].

وأشاروا إلى تضرر أعضاء البدن بتدخين هذه العشبة، فذكروا من ذلك اضرارها بالصدر والكبد والأمعاء، وأجمعوا على خبث رائحتها المؤدي إلى نتن أنفاس متعاطيها [وما قاله العلماء في الأبخر خلقة، إذا كان يتأذى به الناس أو الزوجة معلوم، فكيف بمن يدخل ذلك على نفسه تسويدا لقلبه وتبخيرا لفمه][5]. وهو نتن لا سبيل إلى التخلص منه بحال : [فأي مضمضة وأي استنشاق وأي سواك يزيل ذلك النتن الذي يرسخ في أنفاس أهلها وأفواههم وخياشيمهم رسوخا لا يماثله شيء][6].

واعتبروا ذلك متعارضا مع الشرع الذي يدعو إلى الطهارة والنظافة، ويحث على طيب الرائحة، حتى أنه اعتبر نتن الفم من العيوب في أحد الزوجين [وأنت لا

---

(1) الاستقصا ج 5 ص 129.
(2) النوازل الصغرى ج 1 ص 351.
(3) نفس المرجع السابق، ص 345.
(4) فتوى الفقيه عبد الرحمان التمنارتي، الفوائد الجمة ص 206 - 213.
(5) فتوى أبي القاسم بن أبي النعيم.
(6) الاستقصا ج 5 ص 128.

تجد أخبث ولا أقذر من رائحة أفواه شربة الدخان، ولا أنتن، ولا أعفن من نكهات المستفين لغبار تايغ، وهذا النتن من أقبح العيوب في نظر الشرع حتى أنه جعل الخيار لأحد الزوجين إذا كان صاحبه أبخر. نإذا لا نشك أن استعمال هذه العشبة الخبيثة في الفم أو الأنف من أعظم المحظورات لأنها تصدم غرضا كبيرا من أغراض الشارع وتضاده وتنفيه][1].

كما اعتبروا خبث رائحتها مؤذيا للغير [فيؤدي ذلك إلى إذاية المسلمين والملائكة المحتفين به، ولا يعلم عددهم إلا الله][2].

ولذلك رأوا أنها نجسة يحرم تعاطيها والاتجار فيها، ومن أغرب ما ذكروه في هذا المجال أن عشبة التبغ نبتت من بول الشيطان [لما قال له المولى جلت قدرته أن عبادي ليس لك عليهم سلطان ارتعد وارتعش وبال، فنبتت من بوله، وحيث علم لعنه الله أن أوراقها لا توكل كالبنج، وماءها لا يشرب كالمفرح، انتقل معهم إلى شربها بالدخان، فشبههم بأهل النار في امتلائهم دخانا، أو خروج الدخان من مسامهم عياذا بالله][3].

وقد ترتب عن القول بحرمتها لنجاستها القول بعدم جواز إدخالها إلى المسجد، وبطلان صلاة من يحملها أثناء صلاته[4].

ومن باب درء المفاسد ما احتج به المحرمون من كون تعاطي الدخان يؤدي إلى التبذير المنهى عنه شرعا، وإلى تضييع المال فيما لا نفع فيه[5]، فالمدمن يدفع ما يجد من المال في هذه العشبة الخبيثة ويوثرها على ما هو أهم لحياته كسد جوعه وستر عورته.

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) النوازل الصغرى ج 1 ص 345.

(3) فتوى أبي القاسم بن أبي النعيم.

(4) فتوى أبي القاسم بن خجو، نوازل العلمي ج 3 ص 206.

(5) فتوى ابن أبي النعيم ـ فتوى عبد الرحمان الفاسي.

وقد عبر الفقهاء عن وعي كبير ونظر سديد عندما حذروا من خطورة استنزاف الأموال المغربية من طرف تجار التبغ الأجانب، وهو أمر يتعارض مع مصلحة المسلمين، فقد استنكروا في هذا الباب شراء المغاربة عشبة التبغ من العدو مقابل مواد غذائية وحربية ومقابل العملة الصعبة، مما يلحق أضرارا جسيمة بالمجال الإقتصادي.

وقد تناول الفقيه عبد الرحمان الفاسي هذا الجانب في فتواه بتفصيل يكشف عن عمق وعيه وبعد نظره، يقول:

[ولو نظر إلى ما عرض فيها من إضاعة الأموال كما هو صورة الواقع لكان صحيحا وجليا، فقد تطرق من ذلك ضرر للإسلام وذويه، ونفع لأهل الكفر. بحيث اختصوا بالجيد من سكة الاسلام، بل واستبدوا بكثير من أموال المسلمين، وفي ذلك ضرر عام مفض إلى توهين الاسلام وفل حده باستفراغ جل ما بأيديهم من عين الذهب والفضة، وتقوية الكفرة بملء أيديهم بما لا ينقص شيئا من منافعهم وأقواتهم وذخائرهم ولا من عدتهم وعددهم، وقد منع الشرع من جلب المنافع إليهم من طعام وشمع وأحرى السلاح، وأي سلاح أقوى من الذهب والفضة، فصار مدارها ومآل أمرها إلى انجاد الكفرة وإقعاد المسلمين عن الدفاع. وأي مفسدة فوق هذا؟ على أنه عاد من ذلك ضرر وحرج في السكة يعرفه أهل المعاملات، وكفى بذلك كله مانعا][1].

وقد أنكر الفقهاء بشدة اجتماع المدمنين على تدخين عشبة التبغ في مجال اللهو والمجون، واعتبروها لذلك [وسيلة لغيرها من المنكرات، وذريعة لاجتماع أهل الفواحش، يتنادمون بها مع الحشيشة والخمر وسائر المسكرات][2].

---

(1) فتوى الفقيه عبد الرحمان الفاسي.

(2) الاستفتاء الذي وجهه الفقيه الشامي إلى علماء فاس - مخطوط ضمن مجموع الخزانة الحسنية رقم 100.

ولما كان التدخين ذريعة إلى كل هذه المفاسد، فإن القول بحرمته من باب سد الذرائع وغلق أبواب الفساد.

ومن أغرب ما نعثر عليه في هذا الموضوع ما أورده بعضهم من رؤى وأحلام، فمما نقله أبو سالم العياشي عن شيخه قوله: [وأكبر واعظ رأيته في شأنه لو كنت ممن يعتمد الرؤيا بالتحريم والتحليل أني كنت بدرعة أول ما ظهر به دخان «تباغ» في أوائل انشغالي بالطلب، وكنت في بعض الليالي مع الطلبة مجتمعين يوم الخميس، فأتى بعضهم بهذا الدخان، فتداولوه فيما بينهم إلى أن وصل إلى، فتناولته، فأخذت منه نفسا أو نفسين، فلما نمت جاءني رجلان في النوم، وأخذا يضرباني ويقولان : لم تناولت الدخان؟ ويعذباني وأنا أعتذر لهما أني لا علم لي بشأنها، ولا يقبلان عذري، وعذباني عذابا شديدا حتى استيقظت، ووجدت أثر الضرب في جسدي أتألم منه ألما شديدا، وبقيت مريضا من ذلك نحو سبعة أشهر][1].

ولا ريب أن هذا الحلم وما شابهه في روايات أخرى يدل على انشغال فكر الفقهاء بالموضوع، ويعكس أزمة نفسية ناتجة عن الشعور بالذنب وتأنيب الضمير خاصة وأن الحلم يأتي إثر ممارسة تجربة التدخين.

الفرع الثاني : فئة المحللين وأدلتهم.

أولا : فئة المحللين :

لعل من أهم العوامل التي ساهمت في انتشار التدخين بالمغرب، اختلاف الفقهاء في حكمه، ووجود فئة منهم ترى حليته، خصوصا أولئك الذين سيطر عليهم الادمان كابن أبي محلى والبوسعيدي وأحمد بابا السوداني. وسار على دربهم كثير من الفقهاء الذين عاصروهم أو جاؤوا بعدهم، ومنهم الامام اليوسي الذي أفتى بعدم حرمة التبغ في إحدى فتاويه قائلا :

---

(1) الرحلة العياشية ج 2 ص 402.

[وأما التبغ، فهي حادثة، فلم يوجد فيها نص للمتقدمين غير ما وقع للمتأخرين، والأقرب عدم الحرمة][1].

وقد كتب ابن أبي محلى استفتاء مفصلا وجهه إلى فقهاء مصر عامة، وإلى الشيخ سالم السنهوري الذي أفتى بتحريم التدخين خاصة، وسماه [الحكاية الأدبية والرسالة الطلبية مع الإشارة الشجرية][2].

والاستفتاء عبارة عن مجموعة من الأسئلة يرتبط بعضها ببعض، رتبها بطريقة مدروسة تنم عن ذكاء وحذق في ميدان الكلام، وسلك فيها منهجا جدليا، إذ يعرض رأيه في كل نقطة مجادلا ومناقشا بشكل يحاول من خلاله السيطرة على تفكير القارئ وتوجيهه بأسلوب إيحائي أراد من ورائه كسب أكبر عدد من الفتاوي إلى صفه.

وخصص ابن أبي محلى استفتاءه لانتقاد فتوى الشيخ السنهوري، وفتوى فقيه سوداني لم يذكر اسمه أفتى بتحريم التبغ، واحتج بحديث النهي عن كل مسكر ومفتر.

إلا أن الشيخ السنهوري لم يلتفت إلى رسالة ابن أبي محلى ولم يجب عنها، واقتدى به كثير ممن اطلع عليها، وهو موقف حز في نفس ابن أبي محلى كثيرا كما يبدو من خلال كتابه «إصليت الخريت» الذي عبر فيه عن أسفه الشديد لذلك.

وقد شكلت الفتاوي الثلاثة التي أصدرها كل من ابن أبي محلى والبوسعيدي وأحمد بابا السوداني أساسا ودعامة للفتاوي التي توالت فيما بعد حول حلية التبغ والتي رددت ما جاء فيها من آراء وأدلة.

ومن هذه الفتاوي فتوى الفقيه أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني[3] قاضي الجماعة بمراكش.

---

(1) أجوبة اليوسي، الورقة 52. مخطوط الخزانة العامة رقم ج 612.

(2) أورد ابن أبي محلي نص الاستفتاء في كتابه : [اصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت]. مخطوط ضمن مجموع رقم 100 بالخزانة الحسنية ابتداء من الورقة 91.

(3) تقدمت ترجمته على ص : 266 .

وقد ألف القاضي فتواه بإشارة من السلطان محمد الشيخ ابن زيدان السعدي الذي أوقفه على أسئلة لأحد المشارقة في تحريم عشبة التبغ، ولم يذكر القاضي اسم السائل، ولم يورد في فتواه ما يعطي فكرة واضحة عما تضمنته تلك الأدلة التي اعتمدها السائل في التحريم [من الآي القرآنية والتصوف والطب][1]، فوجد أنه [لم يجر في فتواه بحرمتها على أصل من أصول أئمة المذاهب... وظهر من حاله وكلامه أنه أفرغ نفسه في قالب أهل الاجتهاد مع انقطاعه منذ أعصار ودهور][2].

وقد استعرض بعض تلك الأدلة بلفظ موجز، ودحضها بقواعد أصولية. أما الآيات القرآنية، فطعن في تأويل السائل لها وتفسيرها على غير وجهها الصحيح.

وأما أدلة التصوف، فرفض الاحتجاج بها أصلا، [فمنع الدخان وإباحته شرعا انما يتوصل له بأدلة الشرع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس، أما التصوف فلا، إذ لا وجه لذلك][3]. وبنفس الحجة دحض الأدلة المستمدة من الطب، [لأن الأحكام الشرعية أيضا لا تناط بالطب ولا نحو مقتضاه][4].

ورغم اللهجة المتحاملة التي فند بها تلك الأدلة، فإنه انتهى في فتواه إلى عدم الجزم بتحريم دخان التبغ والقول بإباحته، ولكن بشروط :

1 - أن لا يؤدي ذلك إلى الولوع به والتمادي عليه حتى يشغل عن أمور الدين والدنيا، وحتى يضيع فيه مال كثير.

2 - أن لا يقع على شرب الدخان اجتماع للهو، وإلا لم يجز لما أورده أبو عمر في الكافي من أن الشراب المباح لا يجوز إذا كانت عليه معاقدة.

---

(1) فتوى الفقيه السكتاني، أجوبة السكتاني، الورقة 5.
(2) نفس المرجع والورقة.
(3) نفس المرجع السابق.
(4) نفس المرجع.

ثانيا : آراء المحللين وأدلتهم :

اعتمد المحللون على الطعن في الحجج التي أدلى بها المحرمون وردها. وتناولوا في طعنهم الحجج النقلية والعقلية.

ويمكن تحديد المحاور التي دارت حولها فتاويهم في ما يلي:

1 - القول بأن عشبة التبغ من النبات المباح

2 - نفي صفات الإسكار والإفساد والارقاد عنها

3 - تعداد منافعها، ورد كل ما قيل عنها من كونها ذريعة للتبذير أو غيره من المفاسد.

1 - عشبة التبغ نبات مباح :

رد المحللون ما قدمه المحرمون من أن عشبة التبغ من الخبائث المحرمة، وأقروا بأنها نبات مباح كسائر النباتات المباحة. ويستشهد الفقيه البوسعيدي في هذا المجال بما نص عليه الإمامان ابن جزي والطبري[1] في تفسيريهما لقوله تعالى ﴿ **هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا**﴾[2]. من أن نبات الأرض محمول على الاباحة حتى يرد دليل عن التحريم، وهو حكم يؤيده ما في التلقين للقاضي عبد الوهاب[3] الذي يرى أن جل نبات الأرض هو جزء من المباحات.وقيد الفقيه الدكالي هذا الحكم بما لم يكن فيه ضرر على الجسم كالحرمل مثلا، فهو مضر إذا أكل مدقوقا، ومع ذلك أمر الرسول بالتبخير به، فدخانه مباح لا ضرر فيه، بل فيه منفعة، ولما كانت «تبغ» من نبات الأرض تضر بالجسم في حالة أكلها،

---

(1) محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري (224 هـ - 310 هـ) (839 م - 923م) المورخ والمفسر الامام، من مؤلفاته "أخبار الرسل والملوك". أنظر : الاعلام للزركلي ج 6 ص 294.

(2) سورة البقرة، الآية 29.

(3) تقدمت ترجمته على ص : 148 .

وتنفعه في حالة استعمال دخانها، فيكون [أكلها حرام لأنه قتال، ودخانها به منافع ظاهرة][1].

2 ـ نفي صفات الإسكار والإفساد والإرقاد عنها :

نفى المحللون صفات الإسكار والإرقاد والإفساد عن عشبة التبغ، وقد قرر البوسعيدي هذا الحكم في فتواه بلهجة حاسمة بقوله: [وأما انتفاء وصف السكر والفساد والرقاد عنه فأمر ضروري لا يمتري فيه عاقل، ومن أنكره فهو سوفسطائي، ومكالمته لا تفيد][2]، [وهل رأيتم سيدي أو سمعتم أن شارب «تبغ» يتقلد سيفه، ويعربد على الناس، أو شربها واختلط عقله واختل كلامه ومشيه؟][3].

أما ابن أبي محلى فقد تناول هذه النقطة بتفصيل حيث استند على قاعدة القرافي في التفريق بين المسكر والمرقد والمفسد، ونص على أن عشبة التبغ [ليست من المسكرات الداخلة تحت تفريق القرافي... ومن جحد هذا فالعيان يكذبه أو يصدقه، بحضور ألف أو يزيدون من شربتها][4]. وليست أيضا من المفسدات ولا من المرقدات، وإذا كانت تفسد أو ترقد، فإن ذلك في حكم النادر [والنادر لا حكم له][5]، بالإضافة إلى أن المالكية أجازوا القدر اليسير الذي لا يغيب العقل من المفسد والمرقد [كما نص عليه القرافي والحطاب في صدر شرحه على المختصر وغيرهما][6]. وبأسلوب مراوغ رد ابن أبي محلى فتوى الامام السنهوري باعتبار

---

(1) فتوى البوسعيدي، أوردها ابن أبي محلى في كتابه " اصليت الخريت".
(2) نفس المرجع.
(3) نفس المرجع.
(4) إصليت الخريت، الورقة 93.
(5) نفس المرجع والورقة.
(6) الحكاية الأدبية والرسالة الطلبية ـ "اصليت الخريت" الورقة 93.

أنها خاصة بالسؤال[1] الذي أجابت عنه. والسؤال في حد ذاته مردود، لأن السائل عمم بقوله: [يحصل لمن يشربها خذور]. [وليس كذلك... فمنهم من تخذره، ومنهم من لا تخذره، والتخذير الذي نحن عانوه فتور في الأعضاء مع بعض ضيق نفس من الدخان من غير تأثير في عقل أو حاسة][2].

كما أن السائل أوهم بالاسكار في قوله : «وبعضهم تغيب عقله]. و[أظن أن الأستاذ فهم من قول السائل: وبعضهم تغيب عقله أنها تسكره، فأفتى بحكم المسكرات][3].

ويعترض على جواب الشيخ من حيث تعميمه حكم التحريم على كل ما يغيب العقل دون تفصيل، إذ أن ما يغيب العقل منه ما هو مسكر، ومنه ما هو مفسد ومرقد. فالمسكر [يحرم قليله وكثيره وبيعه لنجاسته ولزوم الحد فيه][4].

والمرقد والمفسد [يحل منهما اليسير الذي لا يغيب عقلا بنص الأئمة عليه، كما لا ينجس ولا يحرم بيعه ولا يلزم عنه حد][5].

ويعزو ما اعتبره تقصيرا في فتوى الشيخ إلى السهو [وقد اعتذرنا عنه بنحو السهو، ولا يضر ومقامه في شيوخنا لا يجهل][6].

---

(1) أورد ابن أبي محلى نص السؤال الموجه إلى الامام السنهوري، كما أورد نص الجواب، ونثبتهما هنا لاتمام الفائدة :
[الحمد لله وحده، سيدي رضي الله عنكم، ومتع المسلمين بطول حياتكم، ما قولكم في شجرة خرجت من بلاد الكفار تسمى بتبغ، واستعملها الناس، تجعل في نار، ويشرب دخانها في قناة، ويحصل لمن يشربها خذور، وبعضهم يغيب عقله خصوصا في ابتدائها. فهل والحالة هذه يجوز تعاطيها وشرابها وزراعتها والتجر فيها أو يمنع ذلك ويجب على والي الأمن منع الناس من التجر فيها وزراعتها، وهل له ثواب في تأديب متعاطيها، أفتونا رحمكم الله].
ونص الجواب : [الحمد لله مستحق الحمد، لا يجوز تعاطيها ولا زراعتها، ويجب على والي الأمن المنع منها، ومن التجر فيها، ومعاقبة من خالف بما يقتضيه رأيه واجتهاده والله أعلم، وكتب سالم السنهوري المالكي انتهى]. إصليت الخريت.

(2) الحكاية الأدبية والرسالة الطلبية ـ إصليت الخريت. الورقة 93

(3) نفس المرجع والورقة.

(4) نفس المرجع والورقة.

(5) نفس المرجع والورقة.

(6) نفس المرجع والورقة.

واعتمد الفقيه أحد بابا السوداني نفس الأسلوب في انتقاد فتوى الشيخ السنهوري بقوله :

[انما أفتى الشيخ سالم بذلك توهما منه أنه مسكر كما يوهمه كلام سائله، فأجاب بمقتضى ذلك من غير إمعان النظر، وليس الأمر كذلك، فهذا من آفات الفتوى، وهو البناء على ما يقتضيه ظاهر الكلام من غير تأمل فيما وراء ذلك][1].

كما سلك الفقيه البوسعيدي المنهج نفسه في مواجهة الفتوى، فرأى أنها صائبة بالنسبة للسؤال الذي تعلقت به [لأن السائل ذكر له أنه يغيب العقل، وما غيب العقل حرام، سواء كان بالسكر أو بالفساد أو بالرقاد، لأن القدر الذي يتعدى على العقل حرام من كل واحد، ويزاد في المسكر تحريم القليل الذي لا يعدو على العقل، فجوابه رضي الله عنه صواب ليس فيه ما ينتقد][2].

ولكن ابن أبي محلي لم يستطع أن ينفي صفة الافتار عن عشبة التبغ، وإن كان قد قصر ذلك على بعض المبتدئين من شربتها. [فكيف بها وهي لا ترقد ولا تسكر، وإنما تخذر،أي تفتر الأعضاء أحيانا فقط من أناس ما تعودوها في بدايتهم غالبا، وإذا استمروا عليها زال التفتير عنها بالمشاهدة... وكذا من ابتدأ شربها بالتدريج، بحيث لا يسرف فيها عند البداية حتى يستأنس جسمه بل طبعه بها][3].

وتلك هي الإشكالية التي لم يجد لها مسلكا أمام الحديث الذي احتج به المحرمون - [نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر][4] - سوى أن يترك الأمر للآخرين للتحقق من صحة الحديث معتذرا بأنه لا يتوفر على الكتب اللازمة لذلك.

ويعبر عن انزعاجه الشديد من الاحتجاج بهذا الحديث الذي اعتمده الفقهاء ممن أفتوا بالتحريم ومنهم الفقيه السوداني الذي لم يذكر اسمه، بقوله : [لأن

---

(1) أنظر نص الفتوى في : "اصليت الخريت".

(2) فتوى البوسعيدي، أوردها في الاصليت.

(3) اصليت الخريت.

(4) أنظر تخريج الحديث على ص : 338.

السوداني استند في المفتر الذي هو أبعد عن الحرمة من المرقد والمفسد فضلا عن المسكر إلى حديث نبوي، ولا يسكته إلا من أزاحه من يده بنص صريح ونقل صحيح، فالواجب البحث معه في الأثر نفسه، فإن صح ما قاله فهو البلية كلها، فلينظر الأثر المذكور في مظانه من السنن والمسانيد وشروحها خصوصا من نسبه هواليها، كأبي داوود ومن ذكر معه في روايته، وكابن حجر وشروح مسلم ونحوهما][1].

وهكذا ينهي ابن أبي محلى رسالته وإشكالية المفتر تحوك في نفسه على حد تعبيره [فلم يبق يحوك في النفس إلا المفتر، يسر الله أسباب معرفة حكمه لنكون على بصيرة من أمره][2].

3 ـ تعداد منافعها، ورد ما قيل عنها من كونها ذريعة للتبذير أو غيره من المفاسد :

أنكر المحللون لعشبة التبغ إضرارها بالجسم، وزعموا أن لها منافع.

وقد استعرض الفقيه البوسيعيدي في فتواه منافعها من خلال مشاهداته وتجربته الشخصية مع التدخين. فذكر هضمها للطعام، وإطفاءها لسموم الحيات والعقارب، وإشفاءها للزكام، وطردها للاحنش من البطن وغير ذلك.

ونسب لها الفقيه أحمد بابا السوداني كثيرا من المنافع في فتواه. كتسخين الرأس والجسد، وإنزال البلغم والطعام إلى المعدة، وتخفيف الزكام وتقوية البصر. كما ردوا كل ما قاله المحرمون من كون التدخين ذريعة إلى اللهو والمجون وتبذير الأموال، ولم يستسيغوا أن يكون ذلك علة للتحريم. وحجة ابن أبي محلى أن كل ذلك عارض خارج ذاتها [وسؤالي هذا إنما هو عن حكمها في نفسها سالمة من عوارض القدح الخارجة عن ذاتها من اجتماع على منكر مع نسوة أو أحداث لغناء أو لهو محرم أو مكروه، أو جعلها في آنية فضة أو ذهب][3].

---

(1) اصليت الخريت.

(2) نفس المرجع.

(3) الحكاية الأدبية والرسالة الطلبية.

وهو حكم أيده أحمد بابا السوداني بقوله :

[هذا كلام صحيح، لأن الحكم على الشيء إنما هو من حيث ذاته في نفسه لا بحسب العوارض التي تؤدي إلى لبسه، لأن العوارض لها أحكام في أنفسها، فيجب اعتبار كل جزئية بحسبها][1].

أما حجة البوسعيدي فلا تخلو من دعابة وهو يرد على من نهى عنها أو حرمها بسبب اجتماع الناس عليها كاجتماعهم على منادمة الخمر، وما يقع خلال ذلك من اختلاط وفساد : [وقد تكلمت مع أصحابنا فقهاء مراكش وفقهم الله ورحم موتاهم عليها، فلم أر أحدا يحرمها، والذي ينهى عنها منهم قال : لأجل أن السفهاء يجتمعون على شربها، وربما تحضر معهم النساء كاجتماعهم على الخمر، فقت له : وهاهم يجتمعون على طواجين اللحم وغيرها من نعم الله عز وجل، أيصح لنا أن نقول بحرمة الطواجين من أجل ذلك، والذي يصح لنا أن نقوله أن فعلهم ذلك لا يجوز][2].

الفرع الثالث : فئة المتوقفين

إلى جانب الفقهاء الذين اتخذوا مواقف واضحة حول قضية تدخين التبغ. وواجهوا الظاهرة بما تقتضيه المصلحة العامة من شعو ر بالمسؤولية وقيام بالواجب، فأصدروا أحكامهم بالتحريم أو الإباحة، وجدت فئة أخرى اتخذت موقفا سلبيا في القضية، فتوقفت في الحكم، ولم تقل بتحريم ولا إباحة.

وبرروا هذا الموقف بعدم الاقتناع بالأدلة التي سيقت في الموضوع سواء من طرف المحرمين أو المحللين واحتجوا بأن [إحداث حكم من أحكام الشرع في نازلة من دون برهان واضح من البلاء العظيم الموقع في الدين شديد أمره... ومن أظلم ممن قال : إن الله حرم هذا أو أحله بدون نص من الشارع أو قياس مقبول مسموع جار على أصول الشرع وقواعده][3].

---

(1) فتوى أحمد باب السوداني. "الاصليت".

(2) فتوى البوسعيدي.

(3) رحلة العياشي ج 2 ص 402.

فقد ألف الفقيه محمد العربي الفاسي حوالي سنة 1035 هـ / 1625 م تأليفا في الموضوع سماه [سهم الإصابة في حكم طابة]، استعرض فيه أدلة المحرمين والمحللين، وفندها كلها بمقاييس أصولية، ولم ينته إلى موقف حاسم، بل ترك الأمر للفقهاء. وبذلك يكون تأليفه بما حمله من تساؤلات دعوة إلى إعادة النظر في الموضوع والبحث فيه بطريقة جديدة، كما أنه من جهة أخرى استعراض لقدرات المؤلف العقلية في فن النقد وتضلعه في علم الأصول. وقد ذكر أبو سالم العياشي هذا التأليف في رحلته وأثنى عليه، ورأى أنه [لو وقع عليه جواب مطابق لجميع فصوله لانفصلت القضية][1].

ومن الفقهاء الذين اتخذوا هذا الموقف الفقيه أبو بكر السكتاني[2] حسب ما نقله أبو سالم العياشي في رحلته قائلا: [قال لنا شيخنا المذكور : قد رأيت في شأنها نحوا من ثلاثين تأليفا بين محلل ومحرم، ولا أرتضي شيئا منها. وكان رضي الله عنه يقول: مذهبي فيها التوقف، وعدم الجزم فيها بتحريم أو تحليل][3]. إلا أنه رجح النهي عن تدخينها ووجوب تركها لا لتحريم في شأنها، ولكن باعتبار أن حكمها مجهول : [ولا يجوز لأحد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه، وهذا الأمر قد جهلنا حكم الله فيه في هذا الوقت وإلى الآن لم يتضح فيه شيء يثلج له الصدر ويبين به الأمر][4].

وعقب العياشي على رأي شيخه بقوله: [قلت : والذي أرتضيه ما ذكره شيخنا هذا رضي الله عنه من الوقف مع الميل القوي إلى التحريم][5].

---

(1) نفس المرجع ص 403.

(2) أبو بكر بن يوسف السكتاني، من الشيوخ الزاهدين، كان ولوعا بكثرة التجوال والترحال، توفي سنة 1063 هـ/ 1652م. التقاط الدرر ج 1 ص 123.

(3) الرحلة العياشية ج 2 ص 402.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) نفس المرجع والصفحة.

وقد أنكر العياشي على المشارقة فقهاء وعامة تساهلهم في تعاطي التدخين في عصره، وممارستهم له داخل المساجد دون تحرج. واعتبر ذلك أمرا شنيعا [لا ينبغي أن يختلف في امتناعه لكراهة رائحته وخبثها ومنافاة تعاطيها للتعظيم والوقار المطلوبين في المساجد][1].

واتخذ نفس الموقف من هذه القضية الفقيه أبو محمد عبد القادر الفاسي، الذي لم يصرح بحكم صريح حول حلية التدخين أو حرمته، ولكنه كان [يبالغ في التنفير منه و التقبيح لشأنه][2].

كما أفتى الفقيه عبد الله بن يعقوب السملالي بأن عشبة التبغ من [المتشابه الذي من تركه سلم]. فتركها أولى، لما فيها من الضرر والإسراف، [فينبغي لأهل العلم تجنبها وذمها للعوام، وإن لم يوجد عندهم دليل صريح بتحريمها احتياطا][3].

المطلب الثالث: حكم شهادة وإمامة من يتعاطى عشبة التبغ

من جملة القضايا التي أفرزتها قضية الدخان بالمغرب، البحث في مدى اعتبار شهادة وإمامة من يتعاطاه، فقد اتفق جميع الفقهاء الذين حرموه، وكثير ممن قالوا بإباحته على أنه لا يتعاطاه إلا السفهاء والأراذل وساقطوا المروءة. ونص الكثيرون على الطعن في شهادة وإمامة متعاطيه. وشكلت هذه القضية موضوعا لمجموعة من الفتاوي التي نعثر عليها في كتب النوازل الفقهية الخاصة بتلك الفترة.

فقد ذهب الفقيه عيسى بن عبد الرحمان السكتاني في فتواه ـ بعد أن قال بإباحة التدخين ـ إلى [أن تعاطيه يسقط المروءة الموجب لسقوط الشهادة، فإنه في العرف لا يتعاطاه إلا الأراذل وسفلة الناس، فهو مستهجن كاستهجان الأكل في السوق ونحوه مما تسقط به المروءة][4].

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) الفوائد الجمة ص : 217 ـ 218.

(4) فتوى الفقيه السكتاني : نوازل السكتاني الورقة 5 . مخطوط الخزانة الحسنية رقم 2488.

ويرى الفقيه عبد القادر الفاسي أن تعاطي غبرة عشبة التبغ قادح في الامامة والشهادة [لأنه خارم للمروءة، إذ هو من فعل السفهاء، لا أهل المروءة والديانة، والادمان عليه قادح في العدالة][1].

وأفتى الامام اليوسي - رغم ميله إلى عدم تحريمها - بأنها [تزري بالمروءة، فشاربها بين الناس لا تقبل شهادته][2]. وبذلك أفتى كثير من الفقهاء، نذكر منهم العربي الزرهوني[3]، وبدر الدين الحمومي[4]، ومحمد المرنيسي، الذي نص على أن استنشاق التبغ قادح في الشهادة [لأن العدل من يتقي ما أبيح، وهو في العيان يقدح بالمروءة، هذا في المتفق على إباحته كالأكل في السوق. فكيف بالمختلف فيه والراجح الحرمة][5].

وقد طعن الفقيه الزرهوني في شهادة لفيف بقوله : [شهادتهم غير عاملة لاستنشاق الغبرة الخبيثة المعروفة عند متعاطيها «بطابق»، وهي قادحة في شهادة فاعلها حتى على القول بإباحتها][6]. وهو نفس الرأي الذي أكده الناصري في فتواه[7].

وذهب البعض إلى أن تدخين عشبة التبغ لا يقدح في العدالة لعموم البلوى بها، قياسا على الغيبة كما نص على ذلك العمل المطلق بقوله :

ولا يجرح شاهد بالغيبة

لكونها عمت بها المصيبة

---

(1) النوازل الصغرى ج 1 ص 351 - 352.

(2) أجوبة اليوسي، الورقة 52، مخطوط الخزانة العامة رقم 612.

(3) تقدمت ترجمته على ص :319 .

(4) بدر الدين محمد الشاذلي الحمومي، المتوفى سنة 1266 هـ/ 1849م. فقيه صالح، شارك في علوم شتى، من مؤلفاته شرح على "المرشد المعين في الضروري من علوم الدين". أنظر : الفكر السامي ج 4 ص 300.

(5) النوازل الصغرى ج 1 ص 26.

(6) نفس المرجع ص 352.

(7) الاستقصا ج 5 ص 128.

وقد ناقش الفقيه الوزاني هذا الرأي[1]، ورده باعتبار أن الغيبة من الصغائر ما لم تدم وإلا أصبحت من الكبائر، وهي من المجرحات، فإذا قيست عشبة التبغ عليها كان ذلك مما يوجب لها التجريح، لأن مستعملها يكررها مرارا خلال اليوم الواحد. وحتى إذا اعتبرنا القول بعدم تجريح الغيبة لكونها عامة يتعاطاها الناس كلهم، وهي علة لا تتوفر في عشبة التبغ التي لا يتعاطاها عموما إلا غوغاء الناس وسفلتهم، وبذلك يكون القياس غير صحيح لعدم الاجتماع في العلة. كما رأى الفقهاء الذين حرموا هذه العشبة أنها ذريعة إلى القذارة والاخلال بالنظافة التي أمرت بها الشريعة الإسلامية. ولذلك اعتبروها مفسدة للطهارة التي لا تصح الصلاة بدونها، ومفسدة للصيام لما يعلق بحلق متعاطيها من الرواسب [لأن بقايا ذلك الدخان أو ذلك الغبار قد يمكث في حلقه إلى طلوع الفجر، وما بعده، لأن جلهم إذا قرب الفجر والوا استعماله حتى يكون هو خاتمة سحورهم][2]. وبعضهم رأى في تعاطيها تشبها [بالمجوس عبدة النار في ملازمتها، وبالشياطين في ملازمة الدخان والخبيث من الروائح، ومن تشبه بقوم فهو منهم][3].

ـ نتائج وآثار.

تلك هي أهم الآراء التي عكستها فتاوي الفقهاء المغاربة حول ظاهرة التبغ، وهي آراء أكدت الحضور الواعي للفقيه المغربي على الساحة الإجتماعية، ومواجهته لقضاياها متحملا مسؤوليته الدينية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن الإنصاف لمجهودات الفقهاء المصلحين أن نقول بأن مواجهتهم لهذه الظاهرة حققت نتائج لا تنكر وإن لم تستطع إيقاف زحف التبغ بسبب عوامل أهمها الإدمان الذي يصاب به المدخنون، ولا يملكون معه خيارا سوى الانقياد الأعمى. بالإضافة إلى الظروف المضطربة التي شهدها العصر، والتي كانت تعرقل المحاولات الإصلاحية، كما لا ننسى الانشقاق الذي وقع بين الفقهاء في هذا المجال.

---

(1) النوازل الصغرى ج 1 ص 352.

(2) الاستقصا ج 5 ص 129.

(3) النوازل الصغرى ج 1 ص 345.

ورغم كل ذلك فقد ساهمت المواجهة في الحد النسبي من انتشار التدخين، كما ساهمت في تكوين تلك النظرة الخاصة إلى المدخن من طرف الرأي العام المغربي الذي اعتبر التدخين مما يشين أخلاق الفرد ويعيبه، ويجعله دون مستوى المروءة والاستقامة المطلوبة في الإنسان السوي، حيث اقترنت ممارسة التدخين بتعاطي الخمر في مقياس صلاحية الرجال، فمن صفات الثناء المشرفة أن يكون الرجل [لا يدخن ولا يسكر].

وقد كانت قضية الدخان بمثابة المحك الذي شحذ همة الفقهاء المغاربة، والحافز الذي أنعش فيهم حاسة البحث سواء منهم أولئك الذين وقفوا ضد هذه الظاهرة، أو الذين ساندوها، أو الذين توقفوا في حكمها. فقد عمل كل فريق على البحث عن الحجة، والدليل لتأييد رأيه، فوجدوا أنفسهم جميعا يقفون على باب الاجتهاد، منهم من وقف متطلعا متهيبا، ومنهم من طرق الباب بشدة وحزم، كما كانت هذه القضية فرصة أخرى للحوار الفعال بين فقهاء المغرب والمشرق، فرصة أكدت مرة أخرى أن مشاكل العالم الإسلامي وقضاياه واحدة، وأن مواجهتها لن تتأتى إلا بالتعاون وتبادل الرأي.

الفصل الثالث
إنكار بدع بعض الطرقيين وغلاة المتصوفة

المبحث الأول : التيار الصوفي ومكانته في المجتمع المغربي.

المطلب الأول : مكانة المتصوفة في المجال الإجتماعي.

أولا : القيام بخدمات اجتماعية.

ثانيا : القيام بخدمات اقتصادية.

ثالثا : حماية الثقافة الإسلامية والدفاع عن الأرض في مواجهة المد الصليبي.

رابعا : توظيف أسلوب الكرامة.

المطلب الثاني : مكانة المتصوفة في المجال السياسي.

المبحث الثاني: مواجهة الفقهاء للمتصوفة.

المطلب الأول : المآخذ التي أخذها الفقهاء على غلاة شيوخ الصوفية.

أولا :: الادعاء وحب الظهور وأخذ أموال المسلمين بغير حق.

ثانيا : معاداة العلم وأهله.

ثالثا الابتداع في الدين.

المطلب الثاني : إنكار الفقهاء للمراسيم والطقوس الصوفية المخالفة للسنة.

أولا : طقوس الذكر.

ثانيا : طقوس التوبة.

ثالثا اتخاذ الشيخ.

رابعا :: ادعاء الكرامات.

خامسا : اتخاذ السبحة.

المطلب الثالث : حكم تقديم الزكاة لشيوخ الزوايا والأضرحة.

المطلب الرابع : حكم التبرك بتراب القبور.

المبحث الأول

التيار الصوفي ومكانته في المجتمع المغربي

كانت حركة التصوف ضمن التيارات الثقافية التي عرفها المغاربة بسبب احتكاكهم بالشرق الإسلامي. وقد تميز القرن العاشر بازدهار كبير وانتشار واسع لهذه الحركة. وأصبحت لها بالمغرب خصوصياتها وسماتها المميزة التي تتجلى في تنظيم مؤسساتها، وفي الأدوار الخطيرة التي أصبحت تلعبها هذه المؤسسات على الساحة المغربية فكريا واجتماعيا واقتصاديا وسياسيا. فقد تعددت طوائف الصوفيين في هذا العصر، وضربت الزوايا الصوفية بجذورها في أعماق المجتمع المغربي، ويعود ذلك أساسا إلى طبيعة العلاقات التي ربطت هذه الزوايا بالناس، من حيث ارتباطها بواقعهم المعيش وتلبية حاجاتهم المادية والنفسية. والمتأمل لعلاقة الإنسان المغربي بالزاوية الصوفية في هذا العصر، يلاحظ عمق تجذرها في حياته بشكل يتداخل فيه الروحي بالمادي، والحقيقة بالأسطورة، والواقع بالحلم. فهي مجال مقدس، مفعم بالحكم والأسرار. يقصده الناس في زيارات موسمية وغير موسمية للتبرك والاستشفاء، واستفسار الشيخ والمريدين عن أمور دينية ودنيوية، أو الاستغاثة بهم من ظلم الحكام أو طلب تدخلهم لفض نزاع بين الأفراد والقبائل. ومما ساعد على تمتين الصلة بين العامة ورجال التصوف هشاشة العلاقة القائمة بين الجهاز السياسي والجماهير الشعبية، والتي اتسمت بانفصام حاد، إلى جانب الفراغ الذي تركه الفقهاء في المجال الديني خصوصا بالبوادي.

وقد استطاعت الزاوية أن تحتضن قضايا الجماهير الحائرة الباحثة عن الأمن والسلام، فامتصت همومهم ومخاوفهم، وأشاعت في نفوسهم نسيما من الطمأنينة المفقودة. فكانت أهم في حياتهم وأقرب من مؤسسة السياسة التي اقترنت لديهم بالنهب والظلم، وأجدى من دور الفقيه الذي لم يستطع أن يحقق معهم التواصل الكافي على المستوى المادي والروحي على السواء.

ونستطيع أن نلمس مكانة وأهمية رجال التصوف داخل المجتمع المغربي من خلال التعرف - ولو بإيجاز - على أدوارهم ونشاطهم في المجال الإجتماعي وفي المجال السياسي.

المطلب الأول: مكانة المتصوفة في المجال الإجتماعي

عمل الجهاز الصوفي على التغلغل بعمق في الحياة الخاصة والعامة للإنسان المغربي. وكان حريصا على أن يكسب حضوره طابع الجدوى والفائدة الفعالة في حياة مجتمع قبلي عجزت السلطة السياسية عن رعاية شؤونه وحل مشاكله. وهو جانب آخر يفسر لنا سر انقياد كثير من القبائل المغربية لهذا التيار عن طواعية واختيار.

وتجلى الحضور الفعال لرجال التصوف على المستوى الإجتماعي في كثير من المظاهر، منها :

أولا : القيام بخدمات اجتماعية :

ومنها تدخلهم كوسطاء وشفعاء لحل المشاكل القائمة بين الأفراد والجماعات، فكان محمد بن المبارك[1] [إذا هاجت فتن القبائل يبعث لهم بالكف عن القتال، فمن تعدى أمره عجلت عقوبته في الوقت، وصار ذلك من الأمر المتعارف عند البعيد والقريب. ثم إنه وضع أياما معلومة في كل منهم يسمونها أيام سيدي محمد بن المبارك، لا يحمل فيها أحد سلاحا، ولا يقدر أحد على المشاجرة فيها، ويجمع الرجل مع قاتل أبيه وولده، وما يقدر أن يكلمه، وذلك شائع عند قبائل العرب والبربر من أهل سوس وبلاد القبلة][2].

وكان الشيخ عبد الله الجابري الرهوني[3] [إذا هاجت الفتن بين القبائل يخرج، فيدعو الناس إلى العافية، فمن تأبى عنها أظهر الله فيه الاعتبار بقدرته في الحال،

---

(1) أبو عبد الله بن المبارك المتوفى سنة 987 هـ / 1579م. من شيوخ الصوفية، ترجم له ابن عسكر، وذكر بعض كراماته.
- أنظر ترجمته ومصادرها في : دوحة الناشر ص 113، هامش ص 113. تحقيق د. محمد حجي.

(2) دوحة الناشر ص 114.

(3) أبو محمد عبد الله الجابري الرهوني، من المتصوفين الزاهدين، ذكر ابن عسكر أنه توفي في العشرة الثالثة من القرن العاشر. أنظر : دوحة الناشرص 36.

ولم تقم له قائمة، ولما اشتهر بذلك انقاد له الخلائق، فلم يقدر أحد على مخالفة أمره أو رد شفاعته][1].

وبذلك استطاع رجال الزوايا أن يضمنوا استتباب الأمن والتعايش السلمي بين القبائل التابعة لنفوذهم، وهو أمر شديد الأهمية بالنسبة لعصر تميز بالفتن والاضطرابات، وأصبح فيه الشعور بالأمن والاستقرار مطلبا عزيز المنال.

وكما كان الشيوخ يتدخلون لحل الأزمات القائمة بين القبائل، كانوا يتدخلون أيضا لحل مشاكل الناس الخاصة كالمشاكل الطارئة بين الأزواج والأصهار[2]، وما شابه ذلك.

ثانيا : القيام بخدمات اقتصادية :

اعتمدت الزوايا الصوفية في مواردها الاقتصادية على تبرعات المريدين. وعلى ما كان يحمله الأتباع في زياراتهم الموسمية من صدقات ونذور وأعشار وزكاة، وما كانت تفرضه الزاوية من مغارم على من أدانته في خصومة أو نزاع سواء من الأفراد أو من القبائل، بالإضافة إلى ما كانت تحظى به بعض الزوايا من امتيازات تمنح لها من طرف السلطة كالصلات والاقطاعات وإسقاط مختلف الكلف والضرائب.

ويبدو أن بذل المال للزوايا كان من الأمور التي يقبل عليها الناس عن رضى واقتناع.

وقد أشار اليوسي إلى ذلك عندما أنكر آفة البخل والشح وغلبتها على النفوس، لا سيما فيما كان خالصا لله تعالى بقوله : [فتجد الفقير يثقل عليه أن يتصدق بدرهم لمسكين محتاج ويتيم وأرملة، ويخف عليه أن يحمل الدينارين إلى دار شيخه، وذلك إما لبواعث شهوانية، كطلب الأعواض العاجلة أو مساعفة الغير أو المرايات، أو نحو ذلك، وإما تصريف من الله تعالى وتسخير في هذا الوجه][3].

---

(1) دوحة الناشر ص 36.

(2) "المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف" ـ تأليف : عبد الحق بن اسماعيل البادسي ص 44 ـ 144. تحقيق : سعيد أحمد أعراب، المطبعة الملكية ـ الرباط 1402 هـ/ 1982م.

(3) المحاضرات ـ تأليف : الحسن اليوسي ص 133. مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر. الرباط ـ 1396 هـ/ 1976.

وهكذا كانت الزاوية الأكثر أتباعا والأقوى نفوذا هي الأغنى بطبيعة الحال لكثرة الممولين من أتباعها من جهة، ولقوة النفوذ التي تؤهلها للظفر بالامتيازات. وقد تمتعت بعض الزوايا في ظل هذا التنظيم بغنى فاحش.

وعن طريق هذه الموارد استطاعت الزوايا أن تؤدي خدمات اقتصادية هامة لأتباعها، خصوصا بالبوادي، كرعاية الضعفاء والأيتام[1]، وتولي النفقة على الطلبة والمدرسين[2] وتقديم الطعام للقاصدين، وهي مهمة اضطلعت بها أغلب الزوايا.

فقد كان الشيخ أبو سالم الجناتي[3] [يقصده الناس بالصدقات فلا يمسها ولا يقربها، بل يطرحونها بموضع هناك عن إذنه، فإذا جاء وقت الاحتياج إلى الكسوة، واجتمع من ذلك مال جليل، أمر بعضهم فاشترى به الكسى، وكسى بها هو الفقراء والمساكين صغارا وكبارا من الطلبة وغيرهم][4]. وقد أشار اليوسي إلى اشتهار الزوايا في عصره بتقديم الطعام [للوافدين والمساكين والملازمين على الدوام][5]. حتى أصبح ذلك عند العوام [كأنه شرط فيمن انتصب للزيارة، أو تصدى للمشيخة، ويعدون قوة ذلك وتيسره من كراماته، ولا يبالون بمن لم يروا ذلك على يده][6].

فلم تكن الزاوية مكانا للتوجيه الفكري والسياسي فحسب وإنما هي أيضا مكان لإطعام الزوار وعابري السبيل. وهو جانب تلح عليه المصادر التي تحدثنا عن تراجم الصوفية وكراماتهم، فلا يخلو مصدر من الإشارة إلى كثرة الطعام بهذه الزاوية أو تلك.

---

(1) دوحة الناشر ص 77.

(2) نفس المرجع ص 66.

(3) أبو سالم ابراهيم الجناتي، من شيوخ الصوفية، اشتغل بالتدريس، وعرف بالزهد والتقشف، ترجم له في "ممتع الاسماع" ولم يذكر تاريخ وفاته - ممتع الاسماع في الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع، تأليف: محمد المهدي الفاسي، ص 136. تحقيق وتعليق: عبد الحي العمراوي وعبد الكريم مراد. الطبعة الأولى: 1989م.

(4) ممتع الأسماع لمحمد المهدي الفاسي، ص 136.

(5) المحاضرات ص 130.

(6) نفس المرجع ص 133.

فهذا عبد الكريم الفلاح[1] [كانت له مائدة مديدة في إطعام الطعام للوارد والصادر، مع جودته، وكثرة الفواكه وأصناف اللحوم، وأنواع الطبخ شيء يعجز عنه الوصف][2]. وهذا عبد الله الكوش[3] [كل واحدة من قدور مطبخته الكبرى يطبخ فيه الثوران في مرة، ويذبح في كل يوم البقر والغنم والإبل، وعنده بلاط واسع مخصص يبرد فيه الكسكس بالألواح كما يفعل بصابة الزرع عند التدرية والتصفية][4].

وكانت لأبي عمرو القسطلي[5] [همة رفيعة في إطعام الطعام، فلا يدخل أحد زاويته إلا بادر الخدام له بإحضار الطعام على قدر طبقته][6].

وسار تلميذه أبو بكر المجاطي[7] على سنته في الإطعام، فكان [يطعم الناس على قدر طبقاتهم، وما يناسب حالهم في جودة الطعام ورداءته][8].

---

(1) أبو محمد عبد الكريم الفلاح، من كبار شيوخ الصوفية، ومن أصحاب الشيخ عبد العزيز التباع بمراكش، كانت بينه وبين الملوك السعديين علاقة مودة. وذكر ابن عسكر أنه توفي أواسط العشرة الرابعة من القرن العاشر. أنظر : دوحة الناشر ص 100. - ممتع الاسماع - لمحمد المهدي الفاسي، ص 48.

(2) دوحة الناشر ص 100.

(3) أبو محمد عبد الله المعروف بالكوش، من أصحاب الشيخ عبد الكريم الفلاح بمراكش، تمتع بشهرة واسعة، وكثر أتباعه، وقد تعرض لنقمة السلطان أبي عبد الله محمد الشيخ السعدي، فأخلى زاويته ورحله إلى فاس، توفي مقتولا من طرف بعض اللصوص سنة 960هـ/ 1552م.
أنظر دوحة الناشر ص 110. - ممتع الاسماع - لمحمد المهدي الفاسي، ص . 101.

(4) دوحة الناشر 110.

(5) أبو عمرو القسطلي المراكشي، من شيوخ الصوفية الكبار، يقول عنه ابن عسكر : [كانت له دعوة عريضة في مقام الأولياء ومكاشفة الغيب ودعوى القطبانية وأنه صاحب الوقت] وقد توفي أول العشرة الثامنة من القرن العاشر حسب ما في الدوحة، ولا زال قبره إلى الآن مزارة مقصودة بمراكش. أنظر دوحة الناشر ص 108.

(6) دوحة الناشر ص 108.

(7) أبو بكر محمد بن سعيد المجاطي الدلائي (943 هـ - 1021هـ) (1537م - 1612م)، من شيوخ المتصوفة الكبار، وهو مؤسس الزاوية الدلائية الشهيرة. أنظر : ممتع الأسماع ص 149. الزاوية الدلائية د. حجي ص 45.

(8) ممتع الأسماع ص 149.

وقد اعتبر توفر الطعام على الدوام، واستمرار البركة فيه كرامة من كرامات الأولياء والصالحين.

فقد دعا الشيخ أبو المحاسن لأحد أصحابه قائلا: [أعطاك الله حالة أهل الجنة، ثياب لا تبلى وطعام لا ينقطع][1] فأجيبت الدعوة حتى [كان الناس يزدحمون عليه للطعام دائما، وكانت الثياب عنده موفرة زائدة على لباسه][2] وإن هذا الحضور الكثيف لعنصر الطعام في مصادر الصوفية ليشير بوضوح إلى أهمية هذا الجانب في النظام الصوفي الذي يعتبر الكرم وحسن الضيافة من أهم مقومات السلوك لدى رجل التصوف مهما كانت مرتبته. فقد نص اليوسي على مشروعية هذه العادة وجريها على مقتضى السنة، لأنها من باب قرى الضيف المأمور به شرعا في قوله صلى الله عليه وسلم [من كان يومن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه][3].

ومع أن هذا الأمر مشترك بين جميع المومنين، إلا أن الصوفية [أحق بمنزلة كل خلق محمود][4]، كما كان أصحاب الصفة نحو أربعين رجلا «وهم أضياف الإسلام» وكان الرسول يقدم لهم الصدقات والهدايا. وإذا اعتبرنا الأزمات الغذائية الحادة التي تعرضت لها المنطقة بسبب الجفاف أدركنا مدى فعالية توظيف هذا الجانب لاكتساب الأتباع وتوسيع النفوذ من جهة وأدركنا من جهة أخرى أهميته البالغة في دعم الدعوة الصوفية بضمان المأوى والمأكل للرجال المتجولين بين القبائل لنشر «الطريقة». واصطياد الأتباع.

---

(1) نفس المرجع ص 183.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب إكرام الضيف، قال: [حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته، يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه]. - صحيح البخاري ج 8 ص. 39. دار مطابع الشعب. - ورواه مسلم في صحيحه، في باب الضيافة ونحوها. - صحيح مسلم بشروح النووي - بهامش إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأبي العباس القسطلاني ج 7 ص 289.

(4) المحاضرات ص. 130.

ثالثا : حماية الثقافة الإسلامية والدفاع عن الأرض في مواجهة المد الصليبي :

لا ننسى - ونحن نتحدث عن المكانة الإجتماعية والسياسية للتيار الصوفي بالمغرب - أن ننوه بالأعمال الجبارة والمسؤوليات الجسيمة التي تحملها رجال التصوف في مجالين حيويين على الخصوص. أولهما : مجال التعليم والتربية والحفاظ على الثقافة الإسلامية حيث كانت الزوايا الصوفية مؤسسات تربوية تعليمية مفتوحة أمام الطلاب،. توفر لهم غذاء الفكر وغذاء الجسد والروح. وتميز بعضها بإشعاع ثقافي قوي، كالزاوية الدلائية والزاوية الناصرية. ونلمس مدى أهمية هذه المسؤولية في ظروف الفتن والاضطرابات والأزمات التي اجتاحت البلاد. وجعلت الدولة عاجزة عن القيام بدورها في هذا المجال في كثير من الفترات. وثانيهما : مجال الجهاد ومواجهة المحتلين من البرتغال والإسبان، فقد كانت أغلب الحركات الجهادية التي شهدتها الفترة التي نتحدث عنها من تنظيم رجال التصوف، كحركة العياشي، وحركة الحاحي وأبي حسون وآل غيلان وغيرهم.

رابعا : توظيف أسلوب الكرامة

وظف الجهاز الصوفي بالمغرب في هذا العصر الكرامة كوسيلة فعالة لكسب الهيبة وتمتين النفوذ. وبفضلها أصبح الشيخ أو «الولي» في أذهان مريديه وأتباعه بطلا أسطوريا يخترق حجب الغيب، فينبيء بالأحداث المقبلة[1]، ويكسر قوانين الزمان والمكان، فيطوي الأرض بصورة خارقة للعادة، يطير في الهواء، ويمشي على الماء. تخدمه أسود الأرض وذئابها. وتفيض بركته على الطعام. فلا يلحقه النفاذ، يشفي الأمراض المستعصية، ويفك الأسرى، وينصف المظلومين بطرقه العجائبية وكل من تجرأ على حماه يلحقه الهلاك كائنا من كان.

والكرامات الأكثر شيوعا هي تلك التي تحقق آمال الإنسان المغربي وأحلامه في مواجهة التحديات التي واجهته في هذا العصر. وتستجيب لرغباته في تخطي مشاكل بيئته الطبيعية والإقتصادية والسياسية.

---

(1) ممتع الاسماع ص 37 ـ 184 ـ 153.

إن الاضطرابات السياسية، وما خلفته من فوضى جعلت الناس يحلمون بالأمن، فصدقوا ما نسب إلى بعض الشيوخ من قدرات هائلة على تأمين السبل وحماية المسافرين خصوصا ركب الحجاج. ومنهم الشيخ الزيتوني[1] الذي [كانت عرب أنكاد والزاب وافريقية على جرأتها وتمردها لا تتعرض لركائبه بسوء لما رأوا من خرق العوائد التي أجراها الله سبحانه على يده][2].

ومن خرق العوائد ما نقله صاحب الدوحة من أن الشيخ قبض حفنات من تراب ورماها بالجهات الأربع، فخرجت منها سيول النحل تصد مهاجمي الركب من العرب، وتصيبهم بالهول حتى أتوا بأموالهم وأولادهم يتبركون بالشيخ ويستعطفونه[3]. ومن ذلك أن العرب كانوا يأتون إلى الركب الذي يكون فيه الشيخ فيجدون عليه سورا لا يقدر أحد على صعوده[4].

وإذا أضفنا إلى تلك الاضطرابات الدوافع الدينية والرغبة في زيارة الديار المقدسة والتبرك بها أدركنا سر انتشار كرامة «الخطوة» وطي الأرض التي نسبت للكثيرين من شيوخ هذا العصر. فالمسافة التي يقطعها المسافر العادي على دابة في شهور بين المغرب ومكة يطويها الشيخ أبو الحسن علي الصنهاجي[5] في بضعة أيام ممتطيا قصبته[6].

وهناك كرامات مماثلة لا يمكن تفسيرها إلا باعتبار تلك الظروف القاسية التي كان يمر بها المغاربة، والتي جعلتهم في أمس الحاجة للاتصال بإخوانهم المسلمين بالبلدان الإسلامية للتعاون والتآزر على مواجهة المحن.

---

(1) أبو عبد الله محمد الزيتوني، من شيوخ الصوفية، وممن نسبت إليهم الولاية والكرامة، كان أسود اللون أعمى، وذكر ابن عسكر أنه كان يحمي الاركاب من المغرب لحج بيت الله الحرام].
أنظر دوحة الناشر ص 71.

(2) دوحة الناشر ص 71 - 72.

(3) نفس المرجع ص 72.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) أبو الحسن علي بن أحمد الصنهاجي، المعروف بالدوار، كان مجذوبا على طريق الملامتية تعتريه أحوال الجذب، ويخبر بالمغيبات، وكانت له شهرة عظيمة عند أهل فاس، توفي في العشرة الخامسة من القرن العاشر حسب ما في الدوحة. أنظر دوحة الناشر ص 81.

(6) ممتع الاسماع ص 112.

من هذه الكرامات ما ذكر عن الشيخ محمد قدار[1] الذي [زار شيخه بعد موته، فخرجت له منه حالة، كان يسمع بها كل من تكلم بالمشرق وغيره. حتى أن من حرك سبحته بالمشرق يسمعها، وكان يقول : إن هؤلاء العبيد، يعني الذين بالسودان ليصدعوني بمهاريسهم. وحكي عنه أنه قال : لو صاحت نعجة ببغداد لسمعتها][2] وشبيه بذلك ما ذكر عن أحدهم من أنه تعتريه «الحال» فيأكل الأكل الكثير [وكانوا يرون أنه يصرف ذلك الطعام لأهل الفاقة في بلد آخر][3]. ويحضر وقعة بين المسلمين والنصارى، فيصاب بجرح مع أنه لم يغادر فراشه[4].

ومما نقله صاحب الدوحة في هذا الباب أن الشيخ ابن غازي[5] طلب من الشيخ أحمد زروق[6] [أن يجيبه إل منزله في جملة أصحابه، واستأذنه أن يصنع لهم طعاما كثيرا، فأذن له في ذلك، وقال له: [انتظرنا بعد صلاة العشاء الأخيرة، فلما جاء الوقت وقف الشيخ ابن غازي بباب داره ينتظر القوم، إذ جاءه الشيخ أبو العباس وحده، فقال ابن غازي: يا سيدي، وأين أصحابك؟ فقد جعلنا طعاما كثيرا وخفنا من فساده، فقال سيدي زروق: يصلح إن شاء الله ولا يفسد، ثم قال: هات ما عندك من الطعام، فأمر ابن غازي بإتيانه، فقرب إليه، فقال أبو العباس : وسع عنا هؤلاء الخدام حتى لا يبقى إلا أنا وأنت. فخرج الخدام، وشمر عن ذراعيه. وصار يرفد الطعام بيده جميعا ويجعل خلفه، ومع كل حفنة من الطعام قطعة من لحم، فسمع الشيخ اين غازي ضجة وراء أبي العباس، فنظر، فإذا بخلق كثير ما بين ضعفاء وصبيان ونساء، وكل واحد منهم يمد يديه ويقول: يا سيدي أعطني، وهم في براح واسع، حتى قسم عليهم ذلك الطعام كله، فقال لابن غازي : هل بقي من طعامك شيء؟. فقال : لا يا سيدي، فغسل يديه وحمد الله تعالى. فتعجب ابن

---

(1) أبو عبد الله محمد قدار المتوفى سنة 1024 هـ/ 1615م، من رجال التصوف الزاهدين. انظر ترجمته في : ممتع الأسماع ص 152.

(2) ممتع الأسماع ص 152.

(3) دوحة الناشر ص 79.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) تقدمت ترجمته على ص : 84.

(6) تقدمت ترجمته على ص : 198.

غازي وقال له : يا سيدي هذه كرامة من كرامات الأولياء، فقال له : أحمد الله الذي أراك إياها، فقال ابن غازي : سألتك بالله يا سيدي من أولئك الخلق؟ وما ذلك البراح؟ فقال : هم ضعفاء مدينة تونس قد مستهم الحاجة، وذلك البراح هو صحن مسجد جامع الزيتونة][1].

وتعتبر كرامة الطيران في الهواء والمشي على الماء ذات علاقة وطيدة بصعوبات السفر ببلد يطل على البحر الأبيض والمحيط الأطلسي، ويتعرض لاحتلال سواحله من طرف الأجنبي الآتي من طريق البحر. كما أن كرامة «البركة» في الطعام ترتبط بما شهدته هذه البلاد من مجاعات وندرة في المواد الغذائية نتيجة الجفاف.

وتذكر المصادر كيف أن كثيرا من الشيوخ تميزوا بهذه الكرامة، فكان منهم من إذا جلس على قمح أو حضر كيله زاد قدره[2]. ومنهم من لا تفنى ذخائره [يطعم الوفود كل ما يشتهي من الطعام مع أنه بموضع لا زرع به ولا حراثة][3]. ومنهم من يقدم الطعام القليل للجمع الكثير، فيأكلون منه ويشبعون. ويبقى الطعام على حاله[4].

وقد كان سعيد بن أبي بكر المشترائي[5] [لا يرى له سبب ولا حراثة، وترد زاويته الوفود في كل يوم وليلة، ونعم الله تشمل جميعهم وتعمهم. وقد حدثني بعض الأخيار من أصحابه ممن كان يباشر خدمة زاويته قال: كان الشيخ يوصي صاحب خزائنه وراعي بهائمه: «لا تحسبا داخلا ولا خارجا، فكل ذلك من باب الفتح، والله يبسط الرزق لمن يشاء»« قال : فكنا ندخل في بعض الأحيان لمخازن الزرع فلا

---

(1) دوحة الناشر ص 50.

(2) ممتع الاسماع ص 189.

(3) دوحة الناشر ص 113.

(4) المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف. تأليف : عبد الحق بن اسماعيل البادسي، ص 62.

(5) أبو عثمان سعيد بن بكر المشترائي، نزيل مكناس، من رجال التصوف المنعوتين بالصلاح والتواضع والزهد، توفي أواسط العشرة السادسة من القرن العاشر حسب ما في الدوحة. أنظر دوحة الناشر ص 77.

نجد فيها شيئا، فيأتي الخازن إليه ويخبره بذلك، فيقول له: ارجع وحقق البحث والنظر لعل الزرع باق هنالك. فيرجع الخازن فيجد الزرع في المخازن، وكذلك الراعي إذا فرغت البهائم يخبره بذلك، فيأتي الله بها في ذلك اليوم، فكانت البركة ظاهرة للعيان في جميع أسبابه][1].

كما تعتبر كرامة التحكم في الحيوانات المفترسة، وخصوصا الذئب والأسد. وتسخيرها للحرث أو الحراسة، ذات علاقة بظاهرة تكاثر الحيوانات المفترسة بسبب انحسار العمران نتيجة الأوبئة والغزو الأجنبي، فشكل الحيوان المفترس في هذه الفترة خطرا يهدد الإنسان في ماله وحياته، فكان من كرامات الشيوخ تحدي هذا الخطر، وهكذا يتحول الأسد إلى ثور يجر المحراث[2]، ويرعى بقر الشيخ بالزاوية[3]، ولا يعدو الذئب على الغنم بل يحرسها بالمرعى، ويسوقها إلى الأماكن الخصبة[4].

ويتعرض كل من أثار غضب الشيخ إلى الهلاك حتى لو كان طيرا[5]، أو حيوانا[6].

وهكذا يصيب الجذام رجلا تجرأ على الشيخ عبد الرحمان المجذوب[7]. وقدرة الشيخ في هذا المجال خارقة، فقد يضرب حديدة في الأرض فيسقط الشخص المقصود ميتا أينما كان[8]. وقد كادت ضربة الشيخ الزيتوني - وهو بالمغرب - أن

---

(1) دوحة الناشر ص 77.

(2) ممتع الاسماع ص 134.

(3) دوحة الناشر ص 74.

(4) نفس المرجع ص 34.

(5) ممتع الأسماع ص 87.

(6) دوحة الناشر ص 25.

(7) أبو محمد عبد الرحمان بن عياد بن يعقوب الصنهاجي المعروف بالمجذوب، شيخ متصوف، ترجم له محمد المهدي الفاسي في "ممتع الاسماع" وأثنى عليه، وذكر كثيرا من كراماته، توفي سنة 976 هـ/ 1568م. أنظر ممتع الاسماع ص 117.

(8) ممتع الاسماع ص 159.

تودي بحياة صاحبه أحمد زروق وهو بالمشرق، لولا أن تلقاها عنه شيخ آخر هناك[1].

ولما خان أحد الوزراء الشيخ سعيد المشترائي[2] وقتل رجلا فر منه إلى الشيخ.، فسلمه الشيخ إليه بعد أن أعطاه الأمان لحقه الهلاك [تسلط عليه اكال في جسمه فتمزق لحمه... حتى تمزق جسمه ومات لأيام قلائل، فاعتبر الناس والسلطان من ذلك، ومن ذلك الوقت زاد الأمراء وغيرهم في احترام حرم زاوية الشيخ، حتى أن الذي يفعل ما عسى أن يفعل من عظائم الجنايات ويلجأ إلى ساحة الزاوية فلا يتبعه أحد... ولقد رأيت الحكام يتبعون الجاني حتى إذا وصل الساقية رجعوا عنه، وعندهم بالتجربة المكررة أن الذي يتخطى الساقية تصيبه عاهة من حينه][3].

ولا تنتهي قدرات الشيخ وكراماته في تفريج الكرب وشفاء الأمراض وإجابة الدعوات بانتهاء حياته، بل تستمر بعد موته، مماجعل أضرحة الشيوخ والأولياء مقصودة على الدوام، تشد الرحال لزيارتها والتوسل بها، وتحمل لها النذور من أموال وذبائح، ويستشفى بترابها من العلل. ويحتمي بها الهاربون من السلطة. وعمل الشيوخ بحزم لا يلين على تأكيد الكرامات وترسيخ الايمان بها في أذهان أتباعهم من المتعلمين الذين لم تكن عقولهم في سذاجة عقول العامة، مما كان يدفعهم إلى تساؤلات يقدم لنا نموذجا منها هذا الحوار الدائر بين الشيخ الناصري وتلميذه محمد بن أبي القاسم الصنهاجي :

[وقد سألته رضي الله عنه حين أراد السفر للحج وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم، هل يقدر الولي أن يمشي من هنا إلى مكة، ويرجع منها في ساعة واحدة أم لا؟

فقال رضي الله عنه : يفعلون ذلك، فقلت له : يا سيدي، كيف يقدرون على ذلك، ويمشون للحج بالإبل والحمير. فقال رضي الله عنه : ليس ذلك من السنة، وإنما

---

(1) دوحة الناشر ص 48.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 370 .

(3) دوحة الناشر ص 77.

السنة هي السفر لحج بيت الله الحرام كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ليضربهم الجوع والعطش ومشقة الطريق كما ضر ذلك رسول الله ﷺ.

فقلت له : يا سيدي، أيطير الولي، فقال رضي الله عنه : الأولياء يطيرون، ولكن لا يظهرون ذلك لأحد إلا إذا خاف على بعض فقرائه أن يهلك، فيظهر له ذلك لكي يصدقه على الدوام، ويرجع إلى طريق الحق. وانظر في كتاب التشوف على رجال أهل التصوف تجد فيه ذلك][1].

وينبغي أن نلاحظ هنا ذكاء الشيخ في أجوبته، وكيف لم يقنع بما قدمه لسائله فأحاله على مصدر يشفي غليله في الموضوع.

ونظرا لكثرة العوامل المثبطة التي اكتسحت نفوس المغاربة وعقولهم في هذه المرحلة من جهل ومرض، وما نتج عن ذلك من خوف وقلق، سهل على شيوخ التصوف ترسيخ الايمان بكرامتهم في نفوس العامة ليضمنوا خضوعهم وانقيادهم بكل يسر.

وتوضح لنا هذه الرواية شدة ايمان المغاربة آنذاك بمكانة الصوفي ومقدرته الخارقة على فك المعضلات وحل الأزمات المختلفة :

[وقد سمعت من شيخنا العارف بالله تعالى، مولاي الطيب بن محمد بن عبد الله العلمي الحسني عام ثلاثة وخمسين ومائة وألف. وكانوا[2] هناك وفود كثيرة بقصد الزيارة، فقال : أما رأيتم من هنا من الخلائق الوافدين للزيارة، قلنا : نعم. فقال : ليس فيهم من يقصد بزيارته طلب الأخوة والطريقة، وإنما جاء بقصد طلب الأمور الدنيوية من البقر والغنم والخيل والزواج والولد ونمو المال أو شفاء المريض أو جبر حالة، وأفضلهم طالب الحج، وأما طالب المعرفة بالله فقليل ما هم][3].

---

(1) الاجوبة الناصرية، الورقة 108.

(2) هكذا في النص.

(3) "تنبيه الفقير من الغفلة والتقصير إلى الخدمة والتشمير" : تأليف أبي عبد الله محمد بن علي الزبادي ص 521. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2299 ك.

المطلب الثاني : مكانة المتصوفة في المجال السياسي

كان التيار الصوفي بطرقه وتنظيماته محاولة ناجحة لتحريك البنية الإجتماعية والسياسية بالمغرب، هذه البنية ذات الطابع القبلي الصرف- فقد طرحت «الطريقة» الصوفية ببنائها الفكري المتميز الذي يوحد الأتباع والمنتمين في ظل «الطائفة» طبقا لنسق فكري وعقائدي كبديل للقبيلة القائمة أساسا على رابطة الدم.

ومع أن القبيلة بقيت قائمة، إلا أن «الطائفة» أصبحت خلية اجتماعية جديدة لها روابطها الفكرية والعقائدية. ومصالحها وأهدافها التي تدافع عنها وتسعى لتحقيقها.

وقد أدى هذا التغيير في البنية الإجتماعية إلى تغيير خطير وهام في البنية السياسية بالمغرب.

فقد استطاع رجال التصوف أن يغيروا الدعامة التي كان يقوم عليها الحكم سابقا. وتتمثل في العصبية القبلية، وأن يقيموا مكانها دعامة جديدة قائمة على فكرة «الشرف»، إذ بفضلهم وصل الشرفاء السعديون إلى الحكم. وكان ذلك تغييرا جذريا في شكل الدولة المغربية.

ومن جهة أخرى، برزت المكانة السياسية للجهاز الصوفي منذ ظهوره بالمغرب كمؤسسة مزاحمة للسلطة ومنافسة لها، بما تميز به من استقلال اقتصادي وسيطرة بالغة على الجماهير. وفي التاريخ المغربي نقرأ صفحات من الصراع الدائم بين مؤسسة التصوف ومؤسسة السياسة، ونلمس تلك المراوغات الطريفة الدائرة بين الملوك ورجال التصوف. ونستخلص من هذه القراءة القاعدة العامة التي حكمت علاقة الزاوية بالدولة، فمتى قويت الدولة يمتد نفوذها إلى نشاط الصوفية للحد منه وتطويعه لخدمة أغراضها، وإلا كانت النتيجة تخريب الزوايا والبطش برجالها. وفي فترات ضعف الدولة يقوى نفوذ الصوفية، فيضطر الملوك للمهادنة والمساومة بأية طريقة وهكذا، والشواهد على ذلك كثيرة.

فما أن تمكن السعديون من زمام الحكم حتى وجهوا اهتماماتهم إلى الحد من سلطة المتصوفة، فقام أبو عبد الله الشيخ بامتحان العديد منهم، وجردهم من الامتيازات التي كانوا يحظون بها من قبل، وفي مقدمتها الإعفاء من أداء الضرائب، فألزمهم بأدائها[1]. وأمر بإخلاء بعض الزوايا وترحيل أربابها. ومن الزوايا التي مستها المحنة زاوية الشيخ عبد الله الكوش بمراكش التي أخليت ورحل شيخها إلى فاس[2].

ومد بعض الملوك السعديين حبل المودة والمهادنة بينهم وبين الصوفية وأرباب الزوايا، ومنهم أبو عبد الله محمد الغالب، فنجده يزور الشيخ أبا العباس أحمد بن موسى الجزولي[3]. ويمكث في ضيافته ثلاثة أيام، ويتخذ مظلة الشيخ أبي عمرو القسطلي لاتقاء الحر تبركا بها. ويحضر جنازته بعد وفاته، ويجثو التراب على قبره بيده[4]. إلا أن ذلك لم يمنعه من الشدة اتجاه بعض الزوايا كزاوية تمصلوحت التي أمر بإخلائها. وما أن يستتب الأمر للمولى الرشيد العلوي حتى نجده يوجه ضربته القاصمة للزاوية الدلائية، فيقوم بتهديمها وترحيل شيوخها إلى فاس[5].

---

(1) الاستقصا ج 5 ص 31.

(2) نفس المرجع ص 26.

(3) أبو العباس أحمد بن موسى الجزولي السملالي، من شيوخ الصوفية، كان مولعا بالترحال، توفي سنة 971 هـ/ 1563م. انظر دوحة الناشر ص 112، ممتع الاسماع ص 61.

(4) الاستقصا ج 5 ص 48.

(5) المرجع السابق، ج 7 ص. 36.

المبحث الثاني

مواجهة الفقهاء للمتصوفة

المطلب الأول : المآخذ التي أخذها الفقهاء على غلاة شيوخ الصوفية :

تعرض التيار الصوفي منذ ظهوره بالمغرب إلى مواجهة شديدة من طرف الفقهاء، نلمسها في المؤلفات الفقهية التي تطعن في سلوك وممارسات المتصوفين كما نلمسها من خلال المؤلفات الكثيرة التي ألفها رجال التصوف للدفاع عن مشروعية وجودهم وتبرير ممارساتهم وطقوسهم بالتماس أصل شرعي لها من الكتاب والسنة. ومن هذه المؤلفات ما ألف أساسا للرد على المنكرين والمناوئين.

وقد كانت هذه المواجهة حادة خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين. ولم تلبث أن خفت بعد ذلك نظرا لانتشار الطرق الصوفية واكتساحها لكثير من الفقهاء من جهة، ولاعتدال بعض الطرق ومحاولتها الالتزام بالسنة ما أمكن من جهة ثانية.

إن ظاهرة الخلاف الذي كان يصل إلى درجة العداء بين الطرفين تبدو بارزة من خلال مؤلفات الصوفية ومؤلفات الفقهاء في هذا المجال.

فمما ينقله صاحب المقصد عن الشيخ أبي محمد صالح[1] قوله : [اشتد علي إنكار الفقهاء، فبت مهموما، فرأيت في المنام ملكين نزلا من السماء، فوقفا علي، فقال لي أحدهما: لا تهتم لإنكار هؤلاء الفقهاء، فإنهم كلهم أرضيون، ليس فيهم سماوي،. يعني من يوافق علمه عمله][2].

وقد نعت صاحب المقصد نفسه الفقهاء في مقدمة كتابه ب [المتفيقهين الثرثارين المتشدقين... المتزندقين][3]. ونقل صاحب «الابريز» نماذج من تلك

---

(1) أبو محمد محمد صالح بن محمد بن عبد الله ابن حرزهم، من رجال التصوف، رحل إلى المشرق وانقطع مدة بالشام، ثم عاد إلى فاس. وتوفي بها، ترجم له ابن الزيات في كتاب "التشوف إلى رجال التصوف". ولم يذكر تاريخ وفاته. التشوف ص 71.

(2) المقصد الشريف ص 102.

(3) المرجع السابق، ص 13.

المناظرات والمناقشات الحادة التي كانت تدور بين الفقهاء والمتصوفة[1]. وأشار الجزولي[2] في غضب شديد إلى حملة الفقهاء ضد المريدين المتجولين بالبلاد لنشر الطريقة وطردهم لهم، وعاب عليهم ذلك لأنه [ليس من أفعال أهل العلم الزاهدين في الجاه والرياسة][3].

وقد كان الفقهاء ينطلقون في انتقادهم وإنكارهم من أنهم حماة الشريعة من الانحراف والفساد، وحفظة السنة من الابتداع.

أما المتصوفون، فقد عملوا على بناء نظرية فكرية يفلتون بها من مجال هذا الانتقاد والانكار. وتقوم هذه النظرية على أسس أهمها أن الفقهاء «علماء شريعة». [أخذوا بظاهر الشرع دون اشتباه، فاغتر بهم كثير من أهل اليقظة والانتباه، فوقع الفساد من وجه الصلاح][4]. فالفقيه مهما بلغت قدمه في علمه يظل محجوبا عن [الدقايق والرقايق][5]. وأن المتصوفين «علماء حقيقة»، فمنهج الفقهاء هو «الانتقاد»، أما منهج الصوفية فهو «الاعتقاد». [والاعتقاد أصل في كل خير، والانتقاد أصل في كل شر][6]. فالفقه يقوم على البحث والتحقيق و[مباني التصوف كلها على التسليم والتصديق][7].

---

(1) "تشنيف الاسماع بمطلوبية الذكر والاجتماع والسماع"، لأحمد بن يوسف الفاسي. مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 10905، الورقة 255.

(2) محمد بن عبد الرحمان بن أبي بكر بن سليمان الجزولي المتوفى سنة 869 هـ/ 1464م. شيخ الطريقة الجزولية وقطبها الشهير. أنظر ترجمته مفصلة في : ممتع الاسماع ص 3-34.

(3) ممتع الاسماع ص 16.

(4) "نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير"، تأليف : محمد بن يوسف السنوسي، الورقة 4. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم : 12531.

(5) المرجع السابق، الورقة 5.

(6) المرجع السابق، الورقة 10.

(7) نفس المرجع والورقة.

ومن تم اعتبروا إنكار الفقهاء عليهم من باب الفضول، والخوض فيما لا علم ولا دراية لهم به [فكيف يسوغ لنا أن نقبل فتوى نحوي من غير نحوي... أو فتوى في التصوف من غير صوفي، إذ العاقل لا يقبل قول الخرازين في صنعة الصواغين][1].

ولنتأمل مقدار الفرق بين صنعة «الخرازين». وهم صانعوا الأحذية التقليدية. وصنعة الصواغين. وهم صائغوا الذهب والفضة. لندرك نوعية الرتبة التي يضع فيها المتصوفون الفقهاء، ونوعية الرتبة التي يضعون فيها أنفسهم.

وشبيه بهذا ما نقله صاحب «الممتع» من أن أخا للشيخ أبي الحسن علي بن أبي القاسم الدكالي المشترائي[2] قال له :

[إنك لتفسد الصلاة، فأريد أن استفتي فيك وأسأل عن أمرك، فقال له : من تستفتي؟ قال له : الفقهاء، فقال :أنا لا تمشي بحلتي إلى البرادعيين][3].

وإذا علمنا أن البرادعيين هو جمع «برادعي» وهو من يشتغل بصناعة «البردعة». التي توضع على ظهر الحمار، أدركنا ما في هذا القول من إهانة وتنقيص للفقيه.

ومن الجدير بالذكر أن مواجهة الفقهاء للمتصوفة وإنكارهم عليهم لم يكن بالأمر السهل، فقد كان تيار التصوف تيارا قويا بفضل تنظيم مؤسساته ونشاط دعاته. وكانت كل الظروف مواتية لكي تسير فئات عريضة من الناس في اتجاهه.

ومن الجدير بالذكر أيضا أن الفقهاء لم ينكروا ظاهرة التصوف في حد ذاتها، فقد أقروا سبيل التصوف وأنا طوه بأحكام وشروط أساسها الالتزام بمبادئ الشريعة وأحكام السنة، والابتعاد عن كل ما لا يتلاءم مع تلك المبادئ والأحكام. ومن تم كانت محاربتهم لصوفية العصر قائمة على أساس أن هؤلاء

---

(1) التصوف والمجتمع ص 102.

(2) أبو الحسن علي بن أبي القاسم الدكالي المشترائي، من الصالحين الزاهدين، كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويغلظ القول لأولياء الأمر في عصره، توفي سنة 946هـ/ 1539م. ودفن قرب جامع الكتبيين بمراكش. أنظر ترجمته في : ممتع الاسماع ص 53.

(3) ممتع الاسماع ص 53.

انحرفوا عن السنة وابتدعوا في الدين ما ليس فيه، فرموهم بالبدعة واتهموهم بالادعاء طمعا في الأغراض الدنيوية واستغلال الخلق.

ويمكن حصر المآخذ التي أخذها الفقهاء على شيوخ الطرق الصوفية فيما يلي :

أولا : الادعاء حبا في الظهور والرياسة. وأخذ أموال المسلمين بغير حق ومن الفقهاء المتطرفين في هذا المجال، الفقيه الفشتالي[1] الذي انتقد طوائف الصوفية في عصره انتقادا حادا، ونمت لهجته في الحديث عنهم عن سخط وغضب كبيرين، نلمسهما في النعوت التي رماهم بها، إذ نعتهم ب «الشرذمة الغبية»[2]، و«مجوس الأمة»[3] و«الخوارج اللعناء»[4]، والكلاب»[5].

وقد استنكر وجودهم مبدئيا حيث لم ير في حركتهم سوى [طريق أحدثه رجال ليأكلوا به حطام الدنيا][6] وينقل لنا صورة للمراسيم التي كانت تمارسها تلك الطوائف أثناء زياراتهم وتجوالهم بالبلاد في قوله:

[فأخذوا في التطاويف على الناس، فإذا أشرفوا على العمارة أخذوا في الذكر بالمداولة، فتذبح لهم الغنم، ولهم خدام من موضع إلى موضع، ومن بلد إلى بلد][7]. وقد انتقد ذلك بشدة لأنه بدعة وطريق للاستغلال. كما انتقد صحبتهم وتزاورهم فيما بينهم [لأن ذلك يهيج بدعتهم وضلالتهم][8] ومن الذين أشاروا إلى ظاهرة

---

(1) أبو محمد عبد الله ابن موسى الفشتالي، ترجم له في سلوة الأنفاس، وأثنى عليه بقوله : [الشيخ الفقيه الشهير، الولي الصالح الكبير... كان من أهل الفقه والصلاح]. ولم يشر إلى تاريخ وفاته. - سلوة الأنفاس ج 2 ص. 45.

(2) "إقامة الحجة في الرد على ما أحدثه المبتدعة". تأليف : أبو محمد الفشتالي، الورقة 107. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم : 12212.

(3) المرجع السابق، الورقة 113.

(4) نفس المرجع والورقة.

(5) نفس المرجع والورقة.

(6) المرجع السابق، الورقة 107.

(7) نفس المرجع والورقة.

(8) المرجع السابق، الورقة 110.

ادعاء التصوف، الفقيه زروق الذي رأى أن ابتداع المدعين يعود إلى ثلاثة عوامل :

1 ـ نقص الإيمان بعدم العلم بحرمة الشارع وفقد نور الإيمان الهادف إلى اتباع الرسول.

2 ـ الجهل بأصول الطريقة، واعتقاد أن الشريعة خلاف الحقيقة.

3 ـ حب الرياسة والظهور الذي يدفع المدعين إلى إحداث أمور تستميل إليهم قلوب الناس[1]. ولذلك قرر أن لا ذوق ولا فهم ولا علم ولا حقيقة للطرق الموجودة بأيدي الناس في زمانه [غير لذة الرياسة والامتياز بالاختصاص][2].

وبعد أن نقل فتوى أحد الشيوخ الفاسيين في عصره بأن سلوك طريق التصوف لا يجوز [لعدم قيام أهل الوقت به، لا لنقص له في ذاته، بل لما أضيف إليه من خلاف الحق][3]. عقب على الفتوى بقوله : [وهذا صواب من الفتيا على أصل مالك في سد الذرائع][4]. كما أنكر ظاهرة التسول على الطرقيين، واعتبرها من باب الاستغلال، ورد ما يزعمونه في ذلك من إماتة للنفس وخروج عن الدنيا بقوله : [إنما هو إماتة الدين بفتح باب الطمع والسؤال والتمندل، وإسقاط المروءة وظهور الدعوى والكبر][5]. وأنكر عليهم استغلالهم للمريدين في خدمة أغراضهم الدنيوية بشتى الطرق والوسائل[6].

واشتد إنكار الفقيه محمد بن عبد الله بن معن الأندلسي[7] على المدعين من المتصوفة، وكان كثير التحذير منهم [لقلة صدقهم في أحوالهم، ورفضهم الشريعة،

---

(1) "عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان طريق القصد وذكر حوادث الوقت". تأليف : أحمد زروق، ص 14. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 5999.

(2) المرجع السابق، ص 50.

(3) المرجع السابق، ص 67.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) المرجع السابق، ص 60.

(6) نفس المرجع والصفحة.

(7) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن معن الأندلسي . من الفقهاء المتصوفين، عرف بالصلاح والتقوى. وقد أفرد له صاحب "الممتع" ترجمة ضافية تحدث فيها عن سيرته ومناقبه، توفي سنة 1062 هـ/ 1651م. أنظر ممتع الاسماع ص 167.

وتعلقهم بالحقيقة من غير حالة غالبة][1]، وعاب عليهم تركهم لأسباب العيش وطمعهم في الخلق، وما يدعونه من تصريف في حياة الناس ومصائرهم من خفض ورفعة ومرض وشفاء وفقر وغنى [مع اجتماعهم على المناكر والخبائث و قلب الدين][2]. ومما أثر عنه قوله [ما بقي شيخ ولا شيوخة][3] سدا للذريعة، وقوله : [إذا كان الإنسان في هذا الزمان يصلي الصلوات في أوقاتها وفي الجماعة، ويتسبب تسببا حلالا ليس عليه فيه اعتراض من الشارع بتحريم ولا بكراهة، ولا يخالط أحدا، ولا يضر أحدا... فهذا هو الفقير في هذا الزمان][4].

وتحدث الفقيه محمد بن علي السوسي[5] في شرحه لمنظومته في المنكرات والبدع عن الكهانة الذين ينتسبون إلى الفقراء وطريق الصوفية، ويدعون الولاية، ويتشبهون بأهل السنة، وهم من المبتدعين المائلين عن الشريعة، ولما كان العوام [لا يميزون بين الأولياء والسحرة] فقد أسرعوا في محبتهم والاقتداء بهم [يشاورونهم، ويخافون من دعوتهم، فلا يقدر أحد منهم أن يتكلم فيهم بعيب ولو علم أنهم زنوا بأمه مثلا، أو يخالف أحدا منهم فيما أمر به، لخوفهم على ضياع أموالهم وأنفسهم من دعوته][6].

ويشير إلى ما بلغه هؤلاء في استغلالهم للعوام، إذ [يأخذون من أموالهم بالباطل من الغصب والتعدي والرشى والهدايا... ويهتكون حريمهم، ويخلون بأزواجهم ويفعلون بهم كما يفعل الذئب بالغنم إذا وجدها في الفيافي بلا راع][7].

---

(1) ممتع الاسماع ص 174.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) نفس المرجع والصفحة.
(5) تقدمت ترجمته على ص : 250 .
(6) تنبيه الاخوان ص 8- 9.
(7) المرجع السابق، ص 9.

وأنكر الفقيه ابراهيم بن عبد الرحمان الجلالي[1] استغلال العامة من طرف المتفقرة المقوتين الحائزين لكل الرذائل، والذين [رأوا أن الدين هو ما هم عليه من أكل صدقات المسلمين، وتتبع زكاتهم وأعشارهم والسعي عليها بخيلهم ورجلهم، وتسمين أبدانهم بأنواع أطعمة العامة وسمنهم ولحمهم][2].

أما الفقيه المجاصي[3]، فقد سئل عمن يغمى عليه من الفقراء أو يزعم ذلك، فيترك الصلاة كأصحاب السيد بلقاسم بلوشة، والسيد محمد بن علي من غزاوة من أولاد سيدي علي الحاج وغيرهم. فأجاب بأن تلك الطوائف [غوغاء رعاع، أرذل الطوائف وأخسها، وهم كاذبون مفترون على الله، يجب الضرب على أيديهم، والمبالغة في تنكيلهم حتى يقلعوا من بدعتهم، وتتحقق توبتهم][4].

ورأى أن هؤلاء ليسوا من المجاذيب المنقطعين عن الحس فيسقط عنهم التكليف، لأن من يفيق ينظر في أمره حال إفاقته. فالصادق من كان زاهدا في الدنيا، غير معرج على الخلق، متعلقا بالله راغبا فيما لديه ومقدما له في كل شيء، [وأما المجرمون المفسدون المسؤول عنهم، فأشد الناس تكالبا على الدنيا، وأكثرهم وقوعا في صريح المحرمات، ولا يعقلون من الدين شيئا، بل هم قوم جهلة ملعبة للشيطان، غالبهم مارق من الإسلام، لا توحيد له ولا تعظيم معه للشريعة المطهرة، ولا يغتر بهم إلا مخذول فاسد المزاج، وأكثر أتباعهم طالبوا الرياسات والمولعون بالدنيا من الذين باغتهم بعض سرابها، فيسارعون إلى تصديقهم لما يعدونهم من الكذب والبهت الذي لا دليل عليه][5].

واشتد المجاصي في الانكار على من لهم سلطة لتغيير بدع طوائف المجذوبين. وهم معرضون عن ذلك، غير غاضبين للشريعة، وبرر موقفهم بحبهم

---

(1) تقدمت ترجمته على ص :192 .

(2) نوازل التسولي ج 2 ص 290.

(3) تقدمت ترجمته على ص : 165 .

(4) أجوبة المجاصي، الورقة 17.

(5) نفس المرجع والورقة.

لمناصبهم وخوفهم عليها، فهم يسدون بسكوتهم وإعراضهم عن تغيير المنكر باب الذريعة صونا لدنياهم، [وتقديما لها على حق الله][1].

وندد الفقيه الزبادي[2] بميل طوائف عصره إلى القذارة، وخداعهم للخلق من أجل أكل أموالهم، ونص على أنه [لا ينبغي للفقير الصادق أن يكون كبعض المتفقرين في زماننا هذا في إطالة شعرهم. وتلبيده بالوسخ، ومقصدهم من ذلك إظهار التقشف والزهد في الدنيا. لكن زهدوا بظواهرهم، وبواطنهم منطوية على حب الدنيا، ففعلوا ذلك تلبيسا ليأخذوا أموال الناس بغير حق، والذي يزني ويسرق خير من الذي يأكل الدنيا بطريق الآخرة، فتراهم والعياذ بالله على أسوأ حالة وأرذل زي، شواربهم غطت أفواههم، وأظفارهم كأظلاف البقر وحوافر البغال][3].

كما ندد بالممارسات الغير المشروعة التي يمارسها هؤلاء لينهبوا أموال الناس بغير حق [كحرج البهائم المارة مع الطريق، ونهب الأسواق. وأكله غصبا من أربابه... ثم انهم يزعمون أنهم يفعلون ذلك بعناية الله وشيخهم، وأن ذلك مسلم، وأنه من وظائف طريقتهم، وأنه لا يلزمهم ضمان ما أفسدوا وما أكلوا، وما ذلك إلا غرور][4].

وأنكر الفقيه محمد بن عبد السلام الناصري[5] ظاهرة اتخاذ التسول وسيلة للعيش عند بعض الطوائف، كطائفة الجمليين. [تراهم يلبسون المرقعات والجلابيات، وفي أعناقهم السبحة الغليظة، إن سلمت عليهم بالطرقات لا يردون السلام، ولا يبدأونك به، ديدنهم مد الكف وبسطها للسؤال من الخلق من غير كلام، أو يقول بعضهم : متاع الله، يجمعون ذلك بالنهار، ويجتمعون على أكل المشترى به بالليل، ويترامون في ناديهم على تعاطي النسبة التوحيدية ومقامات الصوفية،

---

(1) نفس المرجع والورقة.

(2) أبو عبد الله محمد بن علي المنالي الزبادي المتوفى سنة 1209هـ /1794م. من العلماء المغاربة، له مؤلفات منها : "دوحة البستان ونزهة الاخوان في مناقب الشيخ علي بن عبد الرحمان" و "تنبيه الفقير من الغفلة والتقصير إلى الخدمة والتشمير". أنظر : دليل مؤرخ المغرب ج 1 ص 209 ـ 279.

(3) تنبيه الفقير ص 518 ـ 519. مخطوط بالخزانة العامة، محفوظ تحت رقم ك 2299.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) تقدمت ترجمته على ص : 254 .

وإنشاد القصائد الموهمة في الذات العالية الجهة والحلول، ويتعاطون الرقص بذلك][1].

وذكر أن الفقيه «البناني»[2] كان يتغير حاله ووجهه إذا لقي في طريقه البهلول «علي الجمل»، وهو شيخ الطائفة المذكورة، وربما قال: «أعوذ بالله» تعبيرا عن استنكاره ونفوره منه[3].

كما أنكر الناصري على الطائفة المنسوبة إلى طائفة «الخلوتية» بفاس وغيرها من المدن المغربية تبدعهم باستعمال «الحضرة» والاختلاط بالأحداث، وتكلفهم بالأطعمة [فحصلت بذلك المباهاة وأكل الدنيا بالدين][4].

وأنكر الفقيه أبو العباس أحمد المعروف بطوير الجنة[5] على بعض طوائف عصره تجوالهم وطوافهم بأنحاء البلاد، وجهرهم بالذكر في الأسواق والأماكن العامة لجمع الأموال[6]. واجتذاب الناس إلى طريقتهم. ورأى أن هذا السلوك ليس من فعل المتصوفين المخلصين الذين [مبنى أمرهم الفرار من الخلق، والخلق هم الذين يتبعونهم من قبل أنفسهم][7] ورد ما احتجوا به في جمعهم المال من الناس من اقتدائهم بالأولياء الذين كانوا يأمرون المريدين بالتسول [لأن ذلك لا يأمرون به المريد إلا لأحد أمرين: أحدهما عند شدة جوع المريد فيأمره بذلك ليقتات به ذلك الوقت فقط ثم يمسك، ويشتغل بعبادته، وثانيهما أنه إذا رأى في المريد بعض

---

(1) المزايا، الورقة 13.

(2) أبو عبد الله محمد بن الحسن البناني العارف (1133 هـ - 1197هـ) (....) من الفقهاء المرموقين، قال عنه ابن مخلوف: [الامام الهمام، خاتمة العلماء الاعلام، الاستاذ المحقق المؤلف المطلع المدقق العلامة النحرير، الفهامة القدوة الشهير] له مؤلفات منها: حاشية على شرح الزرقاني لمختصر خليل.

(3) أنظر: شجرة النور ص 357. الفكر السامي ج 4 ص 298.

(4) المزايا الورقة 13.

(5) أبو العباس أحمد طوير الجنة المراكشي، المتوفى سنة 1330هـ/ 1911م. فقيه مغربي، من مؤلفاته: "فيض المنان في الرد على مبتدعة الزمان - انظر: دليل مؤرخ المغرب ج2 ص 491 لأبي العباس أحمد طوير الجنة، ص 11. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 6872.

(6) فيض الفنان في الرد على مبتدعة الزمان لأبي العباس أحمد طوير الجنة - ص 11 مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 6872.

(7) المرجع السابق، ص 13.

النخوة والكبر، يأمره بذلك رغما لأنفه، ليلزم التواضع، ثم يمسك عن ذلك][1]. أما هؤلاء المبتدعون فقد اتخذوا [الجولان لجمع حطام الدنيا ديدنا وعبادة ودينا][2].

ودعا السلطة إلى محاربتهم وتفريق جموعهم [حتى لا يبقى منهم اثنان مجتمعان][3]. فإن امتثلوا فذاك، وإلا [ضربوا وأخذت أموالهم التي جمعوها من السحت][4].

ثانيا : معاداتهم للعلم وأهله :

اتفق الفقهاء الذين حاربوا طوائف الصوفية على اتهامهم باستغلال جهل العوام [الذين صدورهم فارغة من العلم، وعقولهم قاصرة عن الفهم][5] فيلجأون إلى خداعهم عن طريق الدخول عليهم [من جهة الدين][6]. ويقطعون عليهم سبل معرفة الحقائق إذ يلقون في نفوسهم [أن العلماء قطاع الطريق إلى الله تعالى، وحذروهم منهم، فاعتقدوا بغضهم وعداوتهم، وأن لا حق إلا مع أشياخهم][7].

وقد أشار زروق إلى اتجاه المبتدعين من مدعي التصوف إلى تجهيل الخلق، إذ عملوا على [فطم المريد عن العلم والنظر فيه، ليبقى في ربقة الجهل، ويبقى أسيرا لا يفتدى، وعبدا لا يباع ولا يوهب، بل خديم الطاحونة وحليف المسحاة][8].

كما أشار الزياتي[9] إلى هذا الاتجاه المغرض عند الصوفية وأنكره بقوله: [...صار أحدهم إذا جلس إلى شيخ أن يسرق منه شيئا من الاصطلاح، ثم يذهب إلى التصدر بالوجه الوقاح، ولهذا اكثر ما تجدهم يتحيزون إلى البوادي والمفاوز، ويتخيرون الأطراف البعيدة من المراكز ليبعد عن سماع العلماء نهيقهم وينفرد بأسماع العامة الصاغية نعيقهم، فيبينوا إلى العامة تحقير شأن العلماء،

---

(1) نفس المرجع والصفحة.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) نفس المرجع ص 17.
(4) نفس المرجع والصفحة.
(5) إقامة الحجة في الرد على ما أحدثه المبتدعة - لأبي محمد الفشتالي، الورقة 107.
(6) نفس المرجع والصفحة.
(7) نفس المرجع والصفحة.
(8) عدة المريد الصادق - لأحمد زروق، ص 60.
(9) تقدمت ترجمته على ص : 94.

ويعارضوهم معارضة الأرض للسماء، فمقصودهم مصروف فيما تلقنوه من الحروف إلى طلب المعاش، والتكالب على الحطام والمواشي][1].

ثالثا : ابتداعهم في الدين :

أخذ الفقهاء على طوائف الصوفية ما أحدثوه في الدين من البدع. وقد أشار الفشتالي إلى ما خلقوه من فرقة وعداوة وبغضاء بين الناس بسبب تعدد الطوائف، وتنافسها فيما بينها [فباعوا الآخرة بالدنيا، وأضلوا من مخلوقات الله كثيرا، وأفسدوا بذلك إيمانهم][2]. ورأى أن هؤلاء مبتدعون مضلون، وهم أشد على الخلق من ابليس اللعين، فهو يخدع بالوسوسة، وهم يخدعون بالمشاهدة، وبدعهم أشد من القتل والزنى وشرب الخمر [لأن ضرر هذه المعاصي إنما هو بالفروع التي هي أعمال الجوارح الظاهرة، وضرر أهل البدع، انما هو في الأصول التي هي العقائد الباطنة][3]. ولذلك سيبتلون بسوء الخاتمة، ولا تنالهم شفاعة الشافعين. ولا تنتهي ذنوبهم بموتهم [ففي كل يوم، بل في كل ساعة تلحقهم جبال من الذنوب والخطايا، لما أحدثوه في دين الله تعالى، وغيروا على كثرة حساب التلامذة وضلالهم][4]. ويرد ما يحتجون به من ادعائهم الصلاح وفعلهم الخير من صوم وحج وقيام الليل وغزو، وإطعام، وفعل للمعروف، بأن ذلك كله باطل مع ما يفعلونه من البدع[5].

ولذلك دعا الفشتالي الناس إلى تجنب المتصوفة المبتدعين وعدم مخالطتهم سواء بالمجالسة أو المصافحة[6]، لما جاء في الأحاديث النبوية من وعيد لكل من اتصل بأهل البدع [لأنه لا يومن من خالطهم أن يلقوا عليه الشبهة فتمكن من

---

(1) الجواهر المختارة ص 240.
(2) نفس المرجع والصفحة
(3) إقامة الحجة، الورقة 107.
(4) المرجع السابق، الورقة 114.
(5) نفس المرجع، الورقة 112.
(6) نفس المرجع، الورقة 109.

قلبه][1]، ومن زعم أنه طالب يعرف بدعتهم ويتعامل معهم لما يجنيه من منفعة مادية منهم دون أن يتأثر ببدعتهم، فقد [غره سراب الطمع... أهلكته شهواته مع الهالكين وخسر مع الخاسرين][2]. لما لحقه من لعنة الله تعالى لسكوته عن البدعة الظاهرة، ومداهنته لأهلها من أجل أغراض دنيوية. وكذلك لا عذر للعوام بجهلهم وبزعمهم أنهم وجدوا ذلك الطريق [مسلوكا وعليه خلق كثير][3] فاتبعوه [لأن أهل الكفر أكثر من أهل الاسلام بأضعاف مضاعفة][4] فمن اقتدى بهم، وسلك طريقهم فهو من أهل النار، لا تنجيه منها إلا توبته وخروجه من فئة الكفر «فئة المتصوفة المبتدعين» إلى فئة الإسلام «فئة أهل السنة». [فالسنة في البدائع كالإسلام في الأديان، فمن خرج من البدعة إلى السنة كمن خرج من الكفر إلى الإسلام][5].

ونجد نفس الرؤية عند الفقيه عبد الله بن عزوز المراكشي[6] الذي رمى شيوخ الطرقية بزرع روح العداء والتباغض بين المسلمين. وذلك أن كل شيخ [يزعم أنه على الصلاح والهداية، وغيره من الأشياخ على الفساد والضلال، ولا يعتقد بعضهم في بعض خيرا][7]، وتأثر الاتباع بهذه الروح العدائية. [فكل طائفة منهم تعتقد أن شيخهم أفضل من الشيوخ، وطريقهم أفضل الطرق][8].

---

(1) المرجع السابق، الورقة 111.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) المرجع السابق، الورقة 114.

(5) نفس المرجع والصفحة.

(6) ابن عزوز عبد الله الرحماني المراكشي السوسي، عالم متصوف له مصنفات في علوم مختلفة. توفي حوالي سنة 1204 هـ/ 1789م. أنظر مصادر ترجمته في : الموسوعة المغربية، عبد العزيز بنعبد الله ج 2 ص 59.

(7) "تنبيه التلميذ المحتاج في الجمع بين الشريعة والحقيقة وهو المنهاج، وفي الرد على من ابتدع فيهم ما ليس منهم بإيضاح البراهين وإقامة الحجاج". لأبي محمد عبد الله بن عزوز المراكشي. ص 559. مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم د 2010.

(8) نفس المرجع والصفحة.

ويستنكر ابن عزوز ظاهرة الطرقية أصلا، ويعتبرها بدعة ابتدعها [أهل البدع المشهود عليهم بالضلال][1]. فالمسلمون طائفة واحدة [وطريقها لا إلاه إلا الله محمد رسول الله، ليس فيها فرق ولا طرق][2].

المطلب الثاني: إنكار الفقهاء للمراسيم والطقوس الصوفية المخالفة للسنة.

لقد اتخذت كل طائفة من الطوائف الصوفية طقوسا يمارسها المنتمون إليها. من هذه الطقوس الاغتسال وحلق الشعر عند الالتحاق بالطائفة. ومنها التزام ذكر معين والاجتماع لسماعه[3] وترديده على نحو خاص، وما يتبع ذلك من تحريك لبعض أعضاء الجسم. وهو ما عرف بالشطح. كما اتخذت كل طائفة علامات وشارات لتميز أفرادها من غيرهم، وترسيخ الشعور بوحدة الانتماء، كارتداء المرقعة وحمل العكاز، وتعليق السبحة بالعنق[4].

وقد عمل المتصوفة بإصرار على إضفاء طابع المشروعية على طقوسهم، فاجتهدوا في التماس أصولها من الكتاب والسنة ليدفعوا عنها صفة «البدعة». واعتبروها من مظاهر المحافظة على الدين التي لا يصح انكارها خصوصا في تلك الظروف، لأن [الدين إذا ذهب والإيمان إذا سلب، وتمسك الناس بشيئ من آثاره كامثال هذه المسائل، لم ينبغ لأحد أن ينكرها. فيبقى الناس بلا دين ولا رائحة دين][5].

ونقلوا عن بعض شيوخهم قوله: «تحدث للناس شرائع بقدر ما أحدثوا من الفجور»[6]. قياسا على قول عمر ابن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور».

---

(1) نفس المرجع والصفحة.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) ممتع الاسماع ص 41 ص 188.
(4) نفس المرجع ص 157.
(5) المعيار الجديد ج 11 ص 196.
(6) نفس المرجع والصفحة.

وردوا على الفقهاء قولهم بأن تلك المراسيم بدعة لأنها من محدثات الأمور، واعتبروه قولا باطلا. ذلك أن هناك أمورا محدثة كثيرة لا تعتبر من البدع مثل النظر في نوادر المسائل الفقهية ووضع الكنانيش فيها [فإن فرضت ذلك بدعة مذمومة، فهذا أيضا مثلها][1].

وقد أجاب عبد الله الهبطي[2] من سأله عن الاجتماع للذكر بقوله : [وربما تجد عالما على كرسي، وهو يعيب الذكر بالحلق، ويعلله بأن ذلك لم يكن من فعل السلف الصالح - أترى أن طلوعه على الأعواد ونقل العلم من الجلود من أين؟ هل هو من فعل السلف أو من محدثات الأمور؟][3].

وقد وجد الفقهاء في ممارسات الصوفية وطقوسهم مادة خصبة لرميهم بالابتداع في الدين.

ويمكن أن نحصر الممارسات التي كانت هدفا لطعن الفقهاء أكثر من غيرها فيما يلي :

1 - طقوس الذكر.

2 - طقوس التوبة.

3 - اتخاذ الشيخ.

4 - ادعاء الكرامات.

5 - اتخاذ السبحة.

أولا : إنكار طقوس الذكر :

يعتبر الذكر من أهم الطقوس الصوفية، فلكل طائفة من الطوائف ذكر معين يلتزم أفرادها به، ويجتمعون لسماعه وترديده على نحو خاص.

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 69 .

(3) المعيار الجديد ج 11 ص 196.

فصفة الذكر عند الناصريين مثلا [أن يجلسوا حلقة ثم يرفعوا أصواتهم بذكر واحد من الأذكار كالهيللة والصلاة على النبي عليه السلام خافضين رؤوسهم غاضين أبصارهم على غاية الوقار والسكينة والخشوع من غير اضطراب ولا حركة، إلا أن تنزل على أحدهم حالة غالبة تزعجه من غير اختيار][1].

وكما كانوا يمارسون الذكر بالمساجد، كانوا يمارسونه أيضا أثناء طوافهم على الناس لدعوتهم إلى الطريقة. فقد سئل أبو محمد صالح[2] عن إجهار الفقراء بالذكر عند دخولهم العمارة وتركهم له في الفلوات، فقال : [لعلمهم أن الشياطين ملازمة للعمارة طمعا في إغواء الناس دون الفلاة، فإذا قدموا على موضع جهروا بالذكر لتنفر الشياطين أمامهم، فيجد أهل ذلك البلد بركتهم. فإن الشياطين لا يقعدون حيث يجهر بالذكر][3].

وكان عبد الله الهبطي يدور على المداشر آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر في جمع من أصحابه، يدخلون إلى المدشر وهم [يشقون عنان السماء بالضجيج بذكر الله][4]. ويتوجهون إلى المسجد حيث يعقدون [حلقة عظيمة من الذكر، وهو رضي الله عنه في وسطهم][5].

وعمل الصوفية على ترسيخ هذه الظاهرة ونشرها داخل المجتمع، وذلك بممارستها في المناسبات الإجتماعية، فقد ذكر صاحب المقنع أن عادة الفقراء في ولائمهم جرت بالاجتماع على الذكر وممارسته أثناء تشييع العروسة وإدخالها[6].

---

(1) رحلة ابن ناصر الدرعي ص 1. مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 1236.
(2) تقدمت ترجمته على ص . 376.
(3) المعيار الجديد ج 11 ص 197
(4) المعيار الجديد ج 11 ص 192
(5) نفس المرجع والصفحة.
(6) نفس المرجع ص 197.

ولهم تآليف[1] عدة ما بين منثور ومنظوم، يتحدثون فيها عن مشروعية الذكر وآدابه وفوائده في تربية النفوس وتصفية القلوب، وقطع المناكر، وما للذاكرين عند ربهم من الأجر والثواب.

ويرى عبد الله الهبطي أن الذكر وسيلة تربوية فعالة، ويشبه أثره على القلب بأثر النار على الحديد، فكما أنها تلينه [فنصنع منه كل ما نريد]، كذلك يفعل الذكر بالنفوس، إذ يلينها [فتقبل التبري من العيوب والانابة والاقلاع عن المعاصي والذنوب][2].

وقد كانت هذه الظاهرة من الظواهر التي كانت محل انتقاد من طرف الفقهاء، فقد صرح ابن عرضون بأن إنكار «بعض الفقهاء المعاصرين» للذكر بالجهر والجماعة حمله على إثارة الموضوع والإطناب فيه[3].

إلا أن انتقادهم لم يتجه إلى الذكر من حيث هو، فقد أقروا أنه «طاعة»[4]، بل تناول الطرق التي يمارس عليها، كالاجتماع له في أوقات محددة بانتظام، وممارسته عن طريق المداولة، وما يصاحبه عند بعض الطرقيين من رقص وشطح، وتحوله عند آخرين إلى ألحان تصاحبها آلات الطرب والغناء المختلفة. وهو ما يسمى بالسماع.

أ ـ الاجتماع للذكر

للمالكية أربعة أقوال في حكم الاجتماع للذكر:

---

(1) من هذه المؤلفات:

ـ مقنع المحتاج في آداب الازواج لابن عرضون ـ ارجوزة "شمس الضحى" لعبد الله الهبطي ـ ضياء النهار لابن خجو

(2) المعيار الجديد ج 11 ص 195.

(3) المرجع السابق، ص 209.

(4) كتاب في الرد على الفقراء وسائر البدع المحدثات، لأبي الحسن الصغير ص 11 مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 12226.

1 ــ **المنـع** : وهو قـول ابن شعبان[1]، فـقـد رأى أن من أدمن على ذلك فـهـو جرحة في شهادته وإمامته.

2 ــ **الكراهة** : وهو قول مالك، وعليه اعتمد جماعة من الفقهاء ممن أنكروا هذه الظاهرة، سواء في العصر الذي يهمنا أو قبله. ومنهم ابن مرزوق[2] وابن الحاج[3] وأبو الحسن الصغير[4]، الذي اعتبر ذلك بدعة [من محدثات الأمور][5]. إذ لم يكن [من فعل الناس المقتدى بهم][6].

3 ــ **الجواز** : وهو قول جماعة من الفقهاء، ومنهم المازري الذي احتج برأيه كل من رأى الجواز سواء من الفقهاء أو الصوفية. وحجة هؤلاء ما روي من ارتجاز الصحابة جماعة وبالمناوبة ـ ومعهم الرسول صلى الله عليه وسلم ـ عند بناء المسجد وحفر الخندق[7]، وما روي في الحديث القدسي [إن ذكرني عبدي... وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم... الحديث][8].

---

(1) أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري، فقيه حافظ، انتهت إليه رئاسة المالكية بمصر في عصره، توفي سنة 355 هـ/ 965م. أنظر شجرة النور الزكية ص 80.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 117 .

(3) تقدمت ترجمته على ص : 286 .

أبو الحسن علي بن عبد الحق الزرويلي، الشهير بالصغير (..... ـ 719هـ) (..... ـ 1319م)، انتهت إليه رياسة الفقه والاصول بفاس. أحد الاقطاب الذين دارت عليهم الفتيا، ولي القضاء. وكان متشددا حتى أنه أقام من يستنكه ريح الخمر من أفواه المتهمين بشربها. من مؤلفاته : شرح التهذيب للبرادعي، وشرح على الرسالة قيده عنه تلاميذه. أنظر : سلوة الانفاس ج 3 ص 147. الفكر السامي ج 4 ص 237. طبقات المالكية ص .

(4) كتاب في الرد على الفقراء وسائر البدع المحدثات في الإسلام من أربع مذاهب. تأليف : أبي الحسن

(5) الصغير، ص 9. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 1226.

(6) نفس المرجع ص 12.

(7) المعيار الجديد ج 11 ص 218.

(8) رواه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد، ونصه : [حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، سمعت أبا صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : يقول الله تعالي : أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني. فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة.] صحيح البخاري ج 9 ص : 147-848.

وقد رأى أحدهم أن كراهية مالك للاجتماع للذكر إنما هي من باب سد الذرائع، وذلك أنه خاف إن هو أقر ذلك وإن كان مباح الأصل مندوبا إليه أن يطول الزمان بفعله، فيعتقده الجاهل أمرا لا يسعه تركه معتمدا على إقرار مالك له مع إمامته بدار الهجرة، وقرب زمانه من زمان الوحي. ولذلك فإن كراهيته لم تكن في الحقيقة للفعل، بل لما يؤدي إليه من الاعتقاد. ويعقب هذا الفقيه قائلا: [أما اليوم، فهذا الاحتمال بعيد، لأن المقر ليس هو مالك، ولا هذا الزمان هو ذلك][1].

وعندما سئل الهبطي عن قول بعضهم أن الذكر بالجهر فيه الرياء والمباهاة، وربما كان حيلة لاستمالة قلوب الخلق، أجاب بأن ذلك شيء لا يعلم حقيقته إلا الله سبحانه والإنسان بصير على نفسه، ولو كان العمل يقطع مخافة الوقوع في ذلك ما اجتمع قوم على خير قط، ولا تصدر فيه متصدر قط[2].

غير أن أغلب الفقهاء ممن رأوا الجواز، قيدوه بشروط. فاشترط الباجي[3] أن يكون في مكان خال، وفي قليل من الناس.

وقيده العبدوسي[4] بالتزام السنة، وتجنب البدعة، فنص على أن الذكر المشروع [إنما يكون بالسكينة والوقار، وعلى طهر وتدبر، إذ هو أفضل وأكمل][5]. وأنكر أن يكون ذلك جهارا في المساجد [لما فيه من تشويش للمصلين][6].

وأجازه الحضيكي[7] للرجال خاصة دون النساء بثلاثة شروط :

1 - خلو الوقت عن واجب أو مندوب متأكد يلزم من عمله الاخلال به.

2 - خلوه عن محرم أو مكروه يقترن به، كإسماع النساء أو حضورهن.

---

(1) نفس المرجع ص 196.

(2) المرجع السابق، ص 207.

(3) تقدمت ترجمته على ص : 106.

(4) تقدمت ترجمته على ص : 210 .

(5) تأليف حول بدعة الشطح والرقص حالة الذكر للشيخ عبد الله العبدوسي، الورقة 106، مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 12212.

(6) نفس المصدر، الورقة 106.

(7) تقدمت ترجمته على ص : 264 .

3 ـ التزام أدب الذكر من كونه شرعيا أو في معناه، بحيث يكون بما صح واتضح، وذكره على وجه السكينة وإن مع قيام مرة وقعود أخرى[1].

4 ــ **الاستحباب** : ويظهر أنه قول المتأخرين كأبي القاسم بن خجو[2]، الذي احتج بقول ابن أبي زيد في الرسالة: «ويستحب الذكر بإثر الصلوات». ورأى أن ذلك يعم كل ذكر وكل حالة[3]. ومال إلى هذا الرأي ابن عرضون حيث صرح في كتابه «مقنع المحتاج» بأن ذلك [مستحب مرغب فيه][4].

ب. الذكر بالمداولة مع الاهتزاز والرقص:

كان مما أنكره الفقهاء على المتصوفة الذكر بالمداولة، وما يصاحبه من اهتزاز ورقص بدعوى شدة التواجد. واحتجوا في إنكارهم بأن ذلك من باب البدعة، إذ لم يرد فعله في كتاب ولا سنة ولا إجماع[5]، وهو من فعل الكفار، فأول من أحدث ذلك هو السامري عندما اتخذ عجلا جسدا له خوار وأمر أصحابه أن يرقصوا ويغنوا حوله[6].

وقد تناول الفقيه العبدوسي ظاهرة التواجد، فلم ينكرها في حد ذاتها، غير أنه جعلها منوطة بترسم السنة واتباع الشريعة. ومن تم قسم الأحوال التي تعتري المتواجدين إلى حال مرضية ربانية قائمة على [لزوم السنة واتباع الشريعة المحمدية، واقتفاء آثار السلف الصالح من الصحابة والتابعين][7].

وحال شيطانية ونفسانية تحصل [عند الشروع في البدعة من التواجد والميل والرقص، وتلك عبادة بدعية شيطانية][8].

---

(1) فصل في الحض على الجهر بذكر الله تعالى، والاجتماع للرجال خاصة دون النساء : لمؤلفه : محمد بن أحمد الحضيكي، ص 5. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 12736.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 71.

(3) المعيار الجديد ج 11 ص 198.

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) تأليف حول بدعة الشطح والرقص حالة الذكر، الورقة 105.

(6) نفس المرجع والورقة ـ إقامة الحجة، الورقة 110.

(7) نفس المرجع، الورقة 106.

(8) نفس المرجع والورقة.

وبذلك يكون التواجد بالرقص والشطح من الأحوال الشيطانية، والفقيه ينكره، ويقرر أنه حرام [وفاعله ظالم آثم عاص لله ورسوله، ومن لم يتب عن ذلك فلا تجوز إمامته ولا شهادته. وكل من حضر هذا المشهود فهو منهم وإن لم يعمل مثل عملهم][1]. ومستند هذا الحكم عنده أن ذلك بدعة وضلالة، إذ [لم يثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن الخلفاء الراشدين أنهم رقصوا لا صفقوا ولا اهتزوا. ولا شيروا ولا ميلوا، ولا في كتاب الله ما يقتضيه][2]. وهو أمر لم ينص عليه كتاب، ولم ترد به سنة، وقد أنكره أئمة المذاهب الأربعة. ويدعو الفقيه و لاة الأمر إلى منع من يرتكب تلك المعاصي من الحضور في المساجد وغيرها من الأماكن العامة على تلك الحالة[3].

ج ـ السماع :

السماع هو الاجتماع للتغني بالأذكار والقصائد مع استعمال الآلات الموسيقية. ففي أجوبة الورزازي : [وسئل عن فعل الفقراء الذين يجتمعون ويقرأون قصائد المدح بالألحان، ويصرفون معها آلات اللهو من المزامير وغيرها، ويتواجدون، ويبكون، ويرون ذلك قربة خصوا بها، ويسمونه سماعا][4].وقد كان إنكار الفقهاء لهذه الظاهرة شديدا ومزعجا للصوفية الذين حاولوا أن يضفوا على السماع سمة المشروعية من خلال مؤلفات عديدة[5].

وبما أن تأليف أبي الحسن الصغير في الانكار على الصوفية ظل نموذجا يحتذى من طرف فقهاء هذه الفترة فمن الضروري أن نتعرف على رأيه في السماع، وعلى البراهين والحجج التي اعتمدها في إنكاره.

---

(1) المرجع السابق، الورقة 105.

(2) نفس المرجع، الورقة 106.

(3) نفس المرجع، الورققة 105.

(4) أجوبة الورزازي، الورقة 9.

(5) من المؤلفات في الموضوع : كتاب : "تشنيف الاسماع بمطلوبية الذكر والاجتماع والسماع"، لأحمد بن يوسف القاسي، وخصصه للرد على من أنكر الاجتماع للذكر والسماع. وبعث فيه تلك الخصومة الحامية بين أبي الحسن الصغير والمتصوفة، فهاجمه بشدة منوها برد السنوسي عليه، محتجا بآرائه وحججه في الموضوع.

لقد قرر أبو الحسن أن السماع المعروف عند طوائف المتصوفة باطل. وساق أدلة من الكتاب والسنة، تتلوها أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة، ثم أقوال بعض مشايخ المتصوفة. وهي كلها أدلة تفيد تحريم السماع وما يصحبه من آلات اللهو[1].

فمن أدلة الكتاب استدل بقوله تعالى : ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث**﴾[2]. وقوله : ﴿**واستفزز من استطعت ... الآية**﴾[3]. وقوله عز وجل ﴿**أفمن هذا الحديث تعجبون**﴾[4]. وساق أقوال المفسرين الذين رأوا أن المقصود في هذه الآيات هو السماع.

ومن أدلة السنة استدل بأحاديث ورد فيها النهي عن استعمال بعض آلات اللهو كالدف والعود والطنبور.

ثم أورد بعد ذلك أقوال أئمة من فقهاء المذاهب الأربعة كالشافعي ومالك وأبي حنيفة، وساق لهم نصوصا حرموا فيها السماع واعتبروه من كبائر الذنوب[5]. وأتى بعدها بنصوص لأئمة في المجال الصوفي ينهون فيها عن السماع، كالإمام الغزالي والجنيد. واستدل بذلك على أن المتقدمين من شيوخ المتصوفة أنفسهم قد أنكروا السماع، [وإنما رخص فيه المتأخرون حبا للهو][6].

ووقف الفقيه زروق من هذه الظاهرة موقف المتردد، وعلى الرغم من أنه لم يصرح فيها بإنكار، إلا أنه لم يمل إلى إباحتها. فبعد أن أشار إلى فتاوي الأئمة السابقين في المتعاطين للسماع بأن تغسل الحصر التي يقفون عليها، وتحفر الأرض، عقب على ذلك بقوله : [وهذا تشديد عظيم يصلح إذا كان هنالك من المحرمات ما يكون صريحا، كاجتماع النساء والرجال... ونحو ذلك][7].

---

(1) كتاب في الرد على الفقراء وسائر البدع المحدثات : ص 1 ـ 2 ـ 3.

(2) سورة لقمان الآية 6.

(3) سورة الاسراء الآية 64.

(4) سورة النجم الآية 59.

(5) كتاب في الرد على الفقراء وسائر البدع المحدثات ص 3 ـ 4.

(6) نفس المرجع ص 7.

(7) عدة المريد الصادق ص 67 مخطوط ومحفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 5999.

وعاد بعد ذلك لينص على أنه ينبغي لمن ابتلي بالسماع وقال بإباحته أن يراعي ثلاثة شروط :

1 ـ تحقق الضرورة كغلبة حال أو وارد.

2 ـ مراعاة شروطه وآدابه على اعتبار الزمان والمكان والاخوان، وعدم التفريط في الحقوق والسنن المؤكدة.

3 ـ التقليل منه وعدم الولوع به.

ومن المنكرين لظاهرة السماع : الفقيه العياشي، والفقيه الورزازي، والفقيه الحضيكي.

فقد رأى العياشي أن إقبال الطوائف على السماع [بالأشعار والألحان والدفوف والمزامر][1] ما هو إلا اتباع للشيطان، ونبذ للسنة.

ورأى الحضيكي أن الذكر مع الرقص والصياح ونحوه من أفعال المجانين[2].

وممن أفتى في الموضوع، الفقيه المجاصي، ومال في فتواه إلى الإنكار، وإن لم يصرح بذلك. فقد ساق في فتواه آراء المنكرين، وخلص إلى القول بأن الضرورة قد تدعو إليه [بغلبة حال أو وارد]، فإذا كان الأمر كذلك فالذكر فيه أولى من القصائد والأزجال [و لاسيما المحتملة، فأما الصريحة في الشر، كذكر القدود والخدود والخمور والشعور. فتجنبها واجب، ولا حديث معها][3].

وممن اشتد في الإنكار، الفقيه أبو عبد الله محمد ابن علي الزبادي[4] الذي اعتبر ظاهرة السماع من المحرمات في قوله :

---

(1) أجوبة الورزازي الورقة 9.
(2) فصل في الحض على الجهر بذكر الله ص 5.
(3) أجوبة المجاصي، الورقة : 8.
(4) تقدمت ترجمته على ص : 383.

[وأما الحضرة في زماننا هذا، فإنها محرمة قطعا بلا شك ولا ريب لما صار فيها من اللعب واللهو والعناد، ولما فيها من التشبه بأهل الفساد الراقصين فيها، الذين صار الرقص لهم حرفة][1].

وهو يقر الرقص الذي يكون ناتجا عن وجد صوفي صادق، وهو أمر [لا يحصل إلا من معاني الذكر والتلذذ بالمذكور][2]، أما ما يكون من ذلك [على ميزان المزامر وآلة الطرب كالبندير والطار والطبل والتصفيق، أو ما أشبه ذلك، والتصنع فيه، فحرام بالاجماع][3].

وقد نقل لنا الزبادي وصفا دقيقا لما كان يمارس في حلقات السماع ومجالسه من حركات بذيئة مخلّة بالآداب الاسلامية، يقول :

[والرقص يصدر من الوجد هو سببه، ثم أنهم يبدأون به من أول وهلة، وهذا دليل على تحريمه وبطلانه، ولا سيما من يشتغل منهم بالخروج عن صفوف الناس، يسوق هذا لهذا، ويعتنقون، ويهزون الأكتاف والمؤخر منهم، ويسندون الصدور حسبما يفعله السفهاء في مجالس الخمر والزنى. وفي الأعراس والولائم من مواضع المنكر والزيغ والفساد][4].

وأنكر السماع مؤلف لم يذكر اسمه في فتوى تتبع فيها بدع الطرقيين، ورأى أن [اصطفاف الجماعات للشطح وهز الذوات كلها، والرقص والزئير والهرير بقوة، وتهييج ذلك بالنغمات والغناء][5]. عمل ناتج عن الجهل ومطاوعة الشيطان، وهو الضلال بعينه [فما يكاد أحد يقول أنه اجتمع اثنان من الصوفية حقيقة والمتجردين من لدن أهل الصفة إلى من بعدهم، وقاما للتوافق على الشطح والزئير والهرير الذي منه كهرير الكلاب حتى صاروا يقصدون به مكافأة من جمعهم

---

(1) تنبيه الفقير ص 510.
(2) نفس المرجع ص 512.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) نفس المرجع ص 510-511.
(5) جواب حول الطرقيين، الورقة 2. مؤلف مجهول. مخطوط محفوظ ضمن مجموع بالخزانة الحسنية تحت رقم 11974

ليطعمهم، أبعد هذا من ضلالة، ومن فحش الجهالة؟][1]. وممن ألف في السماع: السلطان المولى سليمان العلوي الذي أشار إلى أن تشديد الفقهاء في الموضوع وتشنيعهم إنما هو بالنسبة لمن [ظهرت عليهم أمارات الدعوى والكذب، والجهالات والتقول، والتطرق إلى البدع واتباع الهوى، واستباحة المناكر][2]. ويسلم في الأمر لأهل الصدق [وقليل ما هم][3]. فهؤلاء يكون السماع في حقهم مندوبا، فلا ينكر عليهم إلا فيما هو متفق على حرمته، ولا يصح لمن هو ليس منهم الاقتداء بهم في ذلك.

وكان مما احتج به المنكرون في الموضوع إنكار كبار أئمة التصوف لهذه الظاهرة. فساقوا إنكار أبي الحسن الشاذلي في قوله: [سألت أستاذي عن السماع، فأجابني بقوله تعالى: **﴿إنهم ألفوا آباءهم ضالين. فهم على آثارهم... الآية﴾**[4][5] كما ساقوا قول أبي العباس المرسي: [من كان من فقراء هذا الزمان بهواه، أكلا لما حرمه مولاه، فهي نزعة يهودية، لأن القوال بذكر العشق وما هو بعاشق. والمحبة وما هو بمحب، والوجد وما هو بمتواجد. فالقوال يقول الكذب. والمستمع سماع له. ومن أكل من الفقراء طعام الظلمة حين يدعى إلى السماع يصدق عليه قوله تعالى: **﴿سماعون للكذب أكالون للسحت﴾**[6][7].

وقد كان من شيوخ المتصوفة المعاصرين للفترة التي تهمنا من ذم السماع وأنكره. ومنهم الشيخ ابن ناصر. فقد كان يبالغ في الزجر إذا طرق سمعه زعيق أو ضرب بالأكف وغير ذلك من الآلات في حالة للذكر[8]. كما كان [يضرب بالعصى

---

(1) نفس المرجع والورقة.

(2) تاليف في حكم السماع - للسلطان سليمان العلوي، ص 61. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 4764.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) سورة الصافات الآية 69.

(5) أجوبة الورزازي الورقة 9.

(6) سورة المائدة الآية 42.

(7) أجوبة المجاصي، الورقة 7.

(8) رحلة ابن ناصر الدرعي ص 1.

والنعل ويجلى وينفي][1] كل من يتعاطى ضرب الدف أو الطبل أو الطنبور أو المزمار وغيرها من الآلات المعروفة عند المداحين و[المتصوفة الجاهلية][2]. وكذلك رأي تلميذه وجامع أجوبته محمد بن أبي القاسم الصنهاجي الذي عقب بعد أن ذكر رأي شيخه في الموضوع بقوله : [ومن أراد من الفقراء ما ينفعه فليشتغل بتسبيحه أو قراءة القرآن. وأما الحضرة فلا فائدة فيها][3].

إلا أن زاوية الشيخ ابن ناصر لم تخل من رقص الفقراء رغم ذمه للسماع، وقد برر أحد تلاميذه سكوته عنهم في إحدى الليالي بكون ذلك يلهيهم عن الأفعال المذمومة كالغيبة والنميمة[4].

ومما أنكره بعض الفقهاء في ذكر الصوفية تفضيلهم له على قراءة القرآن[5]، وطريقة نطقهم لاسم الجلالة إما بالحذف من حروفه أو بالمد في أحدها[6]. كما أنكروا عليهم ما أحدثوه من أذكار غريبة عن السنة.

فقد أشار زروق إلى استبدال بعض الصوفية ما ورد من الذكر والدعاء بأذكار لا أصل لها في السنة، واعتبر ذلك من باب البدعة والضلالة[7].

وأنكر أحد الفقهاء «التصلية» التي أحدثها الكتانيون وانتقدها متتبعا ألفاظها مبرزا ركاكة تركيبها وغموض معانيها»[8].

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) الأجوبة الناصرية، الورقة 110.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) نفس المرجع والصفحة

(5) "فيض المنان في الرد على مبتدعة الزمان" ـ لأحمد طوير الجنة، ص 10.

(6) نفس المرجع ص 4.

(7) عدة المريد الصادق ص : 74.

(8) جواب حول الطرقيين الورقة 3. وقد ألف علي بن سليمان الدمناتي المتوفى سنة 1306 هـ كتاب " غلطات المنكرين"، رد فيه على الفقهاء الذين انتقدوا الطائفة الكتانية، وخصص الباب الأول "للصلاة الأنمونجية الكتانية"، فعرفها وفسرها رادا على من أنكرها. وتوجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب محفوظة بالخزانة العامة تحت رقم 6375.

ثانيا : إنكار طقوس التوبة

أنكر الفقهاء على طوائف المتصوفة ما أحدثوه من طقوس يمارسونها أثناء التحاق الفرد بالطائفة. ومن هذه الطقوس : حلق شعر التائب والاحتفال لذلك بالاجتماع وإقامة الولائم. وهي من طقوس الجزوليين الذين كانوا يأمرون كل من يلتحق بهم، ويتوب على أيديهم من المعاصي أن يحلق شعر رأسه في احتفال رسمي. ويعتبرون أن توبته لن تتم إلا بذلك.

وقد التمسوا للحلق أدلة شرعية، ومما استدلوا به في هذا الباب قوله تعالى: ﴿**محلقين رؤوسكم ومقصرين. لا تخافون...**﴾[1]. فرأوا أن سر حلق الشعر في الحج هو [التذلل وترك الزينة، وهو سيرة الفقراء، مع ما في حلقه من ترك المؤونة والخفة في الطهر وإزالة المؤذي، وكان أكثر السلف يحلقون رؤوسهم][2]. ولم يتوجه إنكار الفقهاء الذين أنكروا حلق الشعر على المتصوفة إلى ظاهرة الحلق في حد ذاتها، بل توجه إلى ممارستها مع الاعتقاد أنها قربة من باب العبادات ومن شروط التوبة، فهي بهذا الوجه من البدع المحدثة التي نهى الشارع عنها[3].

ثالثا : إنكار اتخاذ الشيخ

تعتبر مسألة اتخاذ الشيخ من أهم الركائز والأسس التي قام عليها النظام الصوفي بالمغرب، وهي مسألة كانت محل انتقاد الفقهاء الذين أنكروا هذه الظاهرة.

ومنهم الفقيه الفشتالي الذي اشتد في انتقاده لاتخاذ الشيخ بصفة عامة. وفي التوبة بصفة خاصة :

---

(1) سورة الفتح الآية 27.

(2) "الانالة العلمية والرسالة العلمية في طريقة الفقراء المتجردين من الصوفية"، لسعيد بن أحمد التجيبي ص 33. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم 1795 د.

(3) إقامة الحجة الورقة 109. كتاب في الرد على الفقراء وسائر البدع المحدثات ص 11.

[فإن قيل : ما تقول في الشيخ الذي يتوب الناس على يده، وهل تكون التوبة بلا شيخ. وكيف ذلك، وهم يقولون من لا شيخ له، فشيخه إبليس][1]. وهو يرى في ذلك ضربا من الضلال [إذ لا شيخ اليوم إلا في أمرين : في تعليم العلم، وفي تعليم الصنعة، لا غير، وأما الشيخ في البدائع المذكورة فهو ضال مضل][2].

واعترض على استدلالهم بمن تقدم من الشيوخ كابن عطاء[3] والجنيد[4] وأبي يزيد البسطامي[5] وغيرهم بقوله أنه قيد إنكاره للشياخة عندما قال [لا شيخ اليوم][6]، فالشياخة في التصوف انقطعت. أما من ذكر من الشيوخ السابقين فهم علماء وحكماء، إذ أن كل واحد منهم مقدم في علم من العلوم. وبذلك تكون شياختهم من باب الشياخة في العلم. وما يدعيه صوفية الوقت من أنهم تابعون لهم هو محض مغالطة وافتراء. فلا صلة بين أولئك الصالحين [الذين طلقوا الدنيا ثلاثا، وانقطعوا إلى الله بالكلية، وساسوا أنفسهم بالرياضة والمجاهدة الطويلة وسلموا بها من الحظوظ الشهوانية][7]. وبين هؤلاء [المنهمكين في اللذات وأغراض النفوس، وكثرة الابتداع والانكباب على حطام الدنيا وأغراضها][8].

وبنفس اللهجة الشديدة في الانكار يتناول الفقيه عبد الله بن عزوز المراكشي العلاقة القائمة بين شيوخ الطرقية وأتباعهم. فهو يرى فيها علاقة بدعية منافية للشرع من عدة وجوه، فهؤلاء الشيوخ الذين ظهروا في آخر الزمان [يدعون الولاية

---

(1) إقامة الحجة، الورقة 112.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندري (.... ـ 709هـ) (.... ـ 1309م) عالم ومتصرف شاذلي، من تصانيفه : "الحكم العطائية". أنظر : الاعلام للزركلي ج 1 ص 213.

(4) أبو القاسم، الجنيد بن محمد بن الجنيد، من أئمة الشافعية ومن أبرز شيوخ التصوف، توفي سنة 297 هـ/ 909م. أنظر طبقات الشافعية ج 2 ص 28.

(5) أبو يزيد البسطامي، طيفور بن عيسى (188 هـ ـ 261 هـ) (804م 885م) زاهد مشهور، له أخباركثيرة، يعرف أتباعه بالطيفورية أو البسطامية. أنظر حلية الاولياء ج 10 ص 633، شذرات الذهب ج 2 ص 142.

(6) إقامة الحجة، الورقة 113.

(7) نفس المرجع والورقة.

(8) نفس المرجع والورقة.

بغير علم ولاعمل][1] وقد شرعوا للناس تشريعات وألزموهم شروطا قواطع، وبذلك [نزلوا أنفسهم لأصحابهم وتلامذتهم في منزلة الربوبية، واعترف لهم الأصحاب والتلاميذ من جهلهم بمحض الخدمة والعبودية. والشيخ بالوهم وعدم العلم والعمل يزعم ويعتقد أن ما أصاب المريد والتلامذة من خير فمن أجل خدمتهم له، ومحبتهم فيه، وما أصابهم من شر فمن أجل تفريطهم في محبته][2].

وقد أوهم الشيوخ أتباعهم بقدرة تأثيرهم في أرزاقهم وأقدارهم في الدنيا والآخرة. [ويزعم بعضهم أنه مطلع على أسرار ربه. ويدعي ذلك ويصرح به للخلق، ويدعي أن الله تعالى جعله على باب العطاء، وجعل على يده النفع والضر][3].

كما أن علاقة الشيوخ بأتباعهم مؤسسة على الاستغلال والطمع في الأغراض الدنيوية، فالتابع يريد من الشيخ [وسع الرزق وجلب الغنا والمكاسب الدنيوية، وصلاح الأولاد، وحفظهم من الآفات ودفع المكروه عنهم][4] ويتجاوز طمعه الأغراض الدنيوية إلى أغراض أخروية، فيتوسم في شيخه [أن يجوزه يوم القيامة إلى الجنة وإن كان مفرطا منهمكا في حقوق الله، إذا لم يفرط في حقوق الشيخ، فلا بأس عليه][5].

أما هدف الشيخ من أتباعه فهو [كثرة المودات الدنيوية، والزيارات والوعدات. إذا كثرت التلاميذ في كل ناحية، وخدمت القبائل كثرت الغنائم، فجمع الشيخ منهم ماله كما أرادوا أن يجمعوا منه مالهم][6].

ولذلك نسب الشيوخ إلى أنفسهم ما ليس لهم، وباعوا واشتروا في أمور لا يجوز فيها بيع ولا شراء [مثل الحج وقراءة القرآن والرياسة والجاه عند الملوك

---

(1) تنبيه التلميذ المحتاج ص 552.
(2) المرجع السابق، ص 553.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) نفس المرجع والصفحة
(5) نفس المرجع ص 553.
(6) نفس المرجع ص 554.

وعند العامة. وكذلك الأولاد والمال والمكاسب، وغير ذلك مما لاحظ لهم فيه ولا نصيب، فيصرحون ببيع ذلك للعوام[1].

رابعا : إنكار ما ادعاه الصوفية من كرامات:

أثارت ظاهرة «الكرامات» الصوفية إنكار الفقهاء، فقد كان الفقيه علي بن طاهر السجلماسي من المتطرفين في استنكار الكرامات[2]، كما استنكرها الفقيه الخروبي[3] ورأى أن [ما ينسبه الفقراء إلى أشياخهم من الكرامات الممنوعة شرعا، فممنوع قطعا][4]، خصوصا إذا كان قصدهم من ذكر ذلك للناس [أن يأكلوا أموالهم ويستعبدوهم][5].

وقد أجاب الفقيه عبد القادر الفاسي من سأله: بماذا يعرف الولي؟ بأن معرفة الله أقرب من معرفة الولي[6].

وقد اعتمد الفقهاء في هذا الباب منهجين في الانكار: أولهما : رمي المتصوفة بالادعاء والكذب في أشياء خطيرة، مثل ما يدعونه من رؤيتهم الباري جل جلاله، ومثل ادعائهم رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة، وحضوره معهم أثناء الذكر. وما زعموه من دخول الجنة والصعود إلى السماء ورؤيتهم للحور العين.

ففي نوازل العلمي : سئل الفقيه عبد القادر بن علي[7] عمن ادعى رؤية الله بالبصر. فأجاب بأن من ادعى ذلك فهو مفتر كذاب، وذكر أن الشيخ محمد بن علي المعروف بالطالب كان قد ادعى ذلك، وكان ممن أنكر عليه الشيخ الفقيه عبد الله

---

(1) نفس المرجع ص 560.

(2) مباحث الأنوار، للولالي ص 175، مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم كـ 2305.

(3) محمد بن علي الخروبي الجزائري. فقيه ومتصوف. زار المغرب مرارا في مهمات سياسية، وكانت بينه وبين العلماء المغاربة اتصالات ومراسلات، توفي سنة 963 هـ/ 1556م. أنظر الحركة الفكرية ج 1 ص 170.

(4) رسالة حول الفقراء، للخروبي ص 56، مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم 571.

(5) نفس المرجع والصفحة.

(6) تنبيه الفقير ص 87.

(7) لعله هو الذي ذكره صاحب دليل مؤرخ المغرب ج 1 ص 62. متوفى سنة 1091 هـ/ 1680م

الهبطي الذي ألف تأليفا في الرد عليه سماه : [الرد والانكار على من ادعى للبصيرة ما للإبصار][1].

وأشار الفقيه أحمد طوير الجنة إلى هذا الادعاء من طرف بعض المتصوفين، واعتبر ذلك منكرا عظيما «بالنسبة للجهلة المبتدعة»، واستعرض أسماء أقطاب التصوف ممن عرفوا بالصلاح «وولايتهم أشهر من نار على علم»، كالجنيد وعبد القادر الجيلاني وأحمد البدوي، وأبي الحسن الشاذلي وغيرهم. ومع ذلك لم يجرؤ أي واحد منهم على القول برؤية الباري [فكيف يدعيها من لا يعرف معبوده ولا يعرف أحكام نفسه][2].

كما أنكر عليهم ما ادعوه من رؤيتهم النبي صلى الله عليه وسلم يقظة، وقولهم أنه يحضر معهم جلسات الذكر. [فهذا مقام عظيم عزيز إلا على كمل الأولياء، فإذا، من ادعى ذلك وهو من الفرقة المبتدعة، فقد كذب على النبي صلى اله عليه وسلم، والكذب عليه من الكبائر][3].

وأنكر ما ادعوه من دخول الجنة وصعودهم إلى السماء ورؤيتهم للحور العين[4].

وثانيهما : اعتبار ما يدعونه من قدرات خارقة استدراجا وابتلاء وليس كرامة. وحجتهم في ذلك أن الكرامة لا تصح إلا من شخص مستقيم عارف بالله متبحر في علوم الشريعة [ومتى فقدت الاستقامة أو تبث الجهل لمدعي الولاية. وظهر عليه خارق كالطير في الهواء أو المشي على الماء أو غير ذلك فهو استدراج وابتلاء][5]. وهو من تلبسات الشيطان الرامية إلى تضليل ضعاف العقل والدين من العوام، وكل ذلك ناتج عن الجهل. فإن أقواما من الصوفية لما بعدوا من العلم

---

(1) نوازل العلمي ج 3 ص 248.

(2) فيض المنان ص 9.

(3) نفس المرجع ص 19 ـ 20.

(4) المرجع السابق، ص 4.

(5) "كشف التلبيس عن بعض أحوال الدجاجلة وإبليس" ـ تأليف : علي بن محمد الجبي، ص 1 مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ك 51.

[لحظوا أعمالهم، واتفق لبعضهم ما يشبه الكرامات، وانبسطوا بالدعاوي وما ظهر على أيديهم من الخوارق، فهي من تلبسات ابليس ليزلهم ويزل بهم العوام، فلا يغتر بهم إلا مخذوع في عقله ضعيف في دينه][1].

ويبدو أن أسلوب النصب والاحتيال الذي كان يمارسه الادعياء على العامة في هذا الباب وصل بهم إلى حد تأييد وعودهم وتأكيدها بالأيمان. وانتشرت الظاهرة لتشكل موضوعا للاستفتاء.

فقد سئل الفقيه عبد الرحمان بن ادريس الحسني[2] عن حكم اليمين الصادرة عن بعض الفقراء لمن سألهم ولدا أو غنى أو نزول مطر. أيواخذون بما يواخذ به غيرهم من أحكام الشريعة أو يسلّم لهم؟

فأجاب بأن اليمين لازمة لصاحبها في هذه الحال، وهي من باب اليمين الغموس إن كانت بالله لكون صاحبها تعمد الكذب [لتحصيل غرض نفساني وأمر شيطاني، وهو أعظم من أن تكفره الكفارة لقوله تعالى : ﴿**إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا. أولئك لا خلاق لهم في الآخرة... الآية**﴾[3]. وقوله ﷺ : من حلف على يمين مبر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان"[4] «وإن كانت اليمين بالطلاق نجز عليه، لتعليق الطلاق بما لا يعلم حالا][5].

---

(1) كتاب في الرد على الفقراء وسائر البدع المحدثات : ص 9.

(2) أبو زيد عبد الرحمان بن ادريس الحسني. المتوفى سنة 1179 هـ/ 1765م. أنظر دليل مورخ المغرب ج 2 ص 289.

(3) سورة آل عمران، الآية 77.

(4) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأيمان والنذور، قال : [حدثني محمد بن بشار، حدثنا ابن أبي عدي عن شعبة عن سليمان ومنصور، عن أبي وائل. عن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال : من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال رجل مسلم، أو قال أخيه. لقي الله وهو عليه غضبان، فأنزل الله تصديقه : " إن الذين يشترون بعهد الله..." قال سليمان في حديثه. فمر الاشعث بن قيس فقال : ما يحدثكم عبد الله؟ قالوا له. فقال الأشعث : نزلت في وفي صاحب لي في بئر كانت بيننا]. - صحيح البخاري ج 8 ص. 167.

(5) نوازل التسولي ج 2 ص 162 - 163.

وقد استنكر الفقيه هذه الظاهرة، وأشار إلى أن [الحامل على هذه الرذائل هو الجرأة وضعف الدين واليقين والدعاوي الكاذبة][1].

خامسا : إنكار اتخاذ السبحة.

من الشارات المميزة التي انتشرت بين طوائف المتصوفة استعمالهم للسبحة التي اعتبروها «عدة الفقير وآلته»[2].

وقد احتجوا لجواز استعمالها بقوله صلى الله عليه وسلم : «واعقدن الأصابع فإنهن مسؤولات مستنطقات»[3]. وبإقراره صلى اله عليه وسلم لبعض أزواجه التسبيح في نوى التمر. وبما أثر عن أبي هريرة من أنه كان يسبح في خيط ربط فيه خمسمائة عقدة[4].

ومن الملاحظ أن الفقهاء لم يشتدوا في إنكار استعمال السبحة عند المتصوفين. والذين أنكروا ذلك احتجوا بأن المدعين من الصوفية لا يوظفون السبحة لمحض العبادة، وإنما يتخذونها شارة من شارات الشهرة بين الناس.

المطلب الثالث : حكم تقديم الزكاة لشيوخ الزوايا والأضرحة

تشير المصادر إلى أن رجال التصوف لم يقتصروا فيما يأخذونه من الناس على الصدقات والنذور والهبات، وما شابهها. بل تجاوزوا ذلك إلى أخذ الزكاة. فقد أشار محمد بن عبد السلام الناصري إلى إتيان الناس بزكاتهم زرعا وغنما للزاوية[5].

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) أجوبة اليوسي.

(3) رواه أبو داوود في سننه، باب التسبيح بالحصى، ونصه : [حدثنا مسدد، حدثنا عبد الله بن داود، عن هانئ بن عثمان، عن حميضة بنت ياسر، عن يسيرة، أخبرتها أن النبي ﷺ أمرهن أن يراعين بالتكبير والتقديس والتهليل، وأن يعقدن بالأنامل فانهن مسؤولات مستنطقات]. سنن أبي داود ج 2 ص. 81. طبعة دار الفكر.

(4) فصل في الحض على الجهر بذكر الله - للحضيكي ص. 8.

(5) المزايا، الورقة 5.

وقد أثار ذلك عدة تساؤلات تحفل بها كتب النوازل، فكيف كان موقف الفقهاء من هذه الظاهرة؟.

إن لدراسة الاستفتاءات التي كانت ترفع إلى الفقهاء في هذا المجال أهمية خاصة، لأن محاور السؤال ومعطياته هي التي توجه الفتوى في غالب الأحيان ولا تعكس تلك المحاور والمعطيات ما يجري في الواقع دائما، بل قد تسعى إلى تمويهه، ومن تم يصبح السؤال فخا منصوبا للايقاع بالفقيه وانتزاع تزكيته.

ومع أن كتب النوازل لا تذكر اسم المستفتي عادة، ولا تحدد انتماءه، إلا أننا نرجح أن أغلب الأسئلة التي رفعت إلى الفقهاء في هذا الموضوع وجهت من طرف الصوفية. ودليلنا على ذلك طبيعة صياغتها الموحدة تقريبا والهادفة إلى إضفاء طابع المشروعية على ما جرى به العمل بالزوايا من أخذ الزكاة، إذ تؤكد كلها أن آخذ الزكاة المسؤول عنه رجل صالح يجتمع لديه الفقراء والمساكين، فيأخذ الزكاة ليتولى إطعامهم وكسوتهم.

والفقهاء الذين أفتوا في الموضوع فئتان :

1 ـ فئة رأت المنع : ففي المعيار أن من أخذ الزكاة وهو ليس من أهلها يعتبر فاسقا لا يؤكل طعامه، ولا تجوز إمامته ولا شهادته[1]، وهو ساقط العدالة متعد ظالم[2]. وأشار كل من البرزلي[3] والمازري[4] إلى هذه الظاهرة واعتبراها غير جائزة.

وكان مما أنكره ابن خجو، واعتبره من البدع المحرمة دفع الزكاة للمرابطين الأغنياء الذين لم يتلبسوا بجهاد ليطعموها لمن يرد عليهم من الأضياف[5].

---

(1) المعيار ج 1 ص 391.

(2) نفس المرجع ص 391ـ 392.

(3) المزايا الورقة 5.

(4) المعيار الجديدج 2 ص 92ـ 93.

(5) شرح نظم بيوع ابن جماعة ص 295.

وفي المعيار الجديد أن ما يفعله المرابطون من أخذهم الزكاة وجعلها على أيديهم يطعمونها لمن يرد عليهم من الأضياف والاعراب وغيرهم من أبناء السبيل لا يجوز[1].

وممن أفتى بالمنع، ابن عرضون[2] واحتج في المسألة بقول المازري وابن خجو، كما أنكر ذلك الناصري واعتبره بدعة[3].

وحجتهم في المنع أن أصحاب الزوايا من المتصوفة غير مكلفين بأخذ الزكاة[4]. كما أنهم يأخذونها ولا يصرفونها على مستحقيها المعينين شرعا بنص القرآن، إذ يطعمونها لكل من ورد على زواياهم، وعلى أضرحة شيوخهم دون تمييز بين غني وفقير، وهذا لا يصح [بل الوارد على مسجد أو زاوية ضيف من أضياف الله، فإطعامه على رب الزاوية لكونه انتصب إلى ذلك، أو على أهل المنزل ثلاثة أيام، فما زاد على ذلك فعلى رب الزاوية أو غيرها بالخيار، إن شاء أطعم وإن شاء ترك][5].

كذلك لا يجوز أن تطعم على قبور المشايخ وأضرحتهم للزوار الواردين عليها [ومن فعل ذلك، فعليه إعادتها لأنه صرفها في غير وجهها المامور به كتابا وسنة وإجماعا][6].

وبهذا الاعتبار، فالزاوية [ليست من مصاريف الزكاة، لأن طعامها يأكله الغني والفقير، والطائع والعاصي][7].

---

(1) المعيار الجديد ج 2 ص 60.
(2) نفس المرجع ص : 92 ـ 93.
(3) المزايا، الورقة 5.
(4) المعيار الجديد ج 2 ص 92 ـ 93.
(5) نفس المرجع ص 95.
(6) نفس المرجع والصفحة.
(7) المزايا، الورقة 5.

وما يزعمه أصحاب الزوايا من أنهم يصرفونها على الفقراء والمساكين لا ينطبق على الواقع [وما رأيت أحدا من أهل الزوايا يخص أناسا مساكين بطعام ويعطي لغيرهم طعاما آخر من عنده، حتى نستدل بذلك أنهم على الصواب في صرفها][1]. هذا بالإضافة إلى ما وراء عملهم ذاك من أهداف، إذ يتخذونها وسيلة [لتعمر بها زواياهم][2]، وتصان بها أموالهم[3].

2 - أما الفئة الثانية من الفقهاء، فقد أجازوا لشيوخ الزوايا أخذ الزكاة بشرط أن يصرفوها على مستحقيها. وممن أفتى بالجواز : الشيخ يحيى السراج[4].

وفي المعيار الجديد أن الإنكار إنما يتوجه [لمن لم يتحفظ على صرفها، بحيث يطعمها لكل من اشتملت عليه الزاوية[5]].

ولعل ما وقع من خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة يعود أساسا إلى المعطيات الواقعية، فقد كان التفاوت نسبيا بين الزوايا في تأدية الخدمات الإجتماعية. وكان الفقراء والمساكين يستفيدون من رعايتها خصوصا مع غياب السلطات المسؤولة عن أخذ الزكاة من الناس، وتولي إنفاقها على مستحقيها.

ولعل الفقهاء الذين أقروا صفة الوساطة للشيوخ في هذه المسألة أخذوا بهذه المعطيات، فرأوا أن قيامهم بهذا الدور خير من أن لا يقوم به أحد. في حين تسلح المانعون بالحذر والحيطة.

وكيفما كان الحال، فإن شيوخ الزوايا وجدوا في الفتاوي التي أجازت لهم أخذ الزكاة وتولي صرفها تزكية أتاحت لهم الحق في استغلال الناس من هذا الوجه لخدمة أغراضهم، فأضافوا بذلك موردا هاما إلى بقيةالموارد التي جنوا منها ثروات طائلة.

---

(1) المعيار الجديد ج 2 ص 95.
(2) شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة ص. 295.
(3) المعيار الجديد ج 2 ص 60.
(4) نوازل التسولي ج 1 ص 437.
(5) المعيار الجديد ج 2 ص 95.

المطلب الرابع : حكم التبرك بتراب القبور :

شاعت في هذا العصر ظاهرة التبرك بآثار الأولياء والصالحين: وتشير كتب التراجم وغيرها من مصادر الصوفية إلى التبرك بآثار الشيوخ، فقد طلب أحد تلاميذ الشيخ ابن ناصر نعلي شيخه للتبرك بهما فأعطاهما له، واستأذنه في أخذ شعره فأذن له[1]. وكان الناس يزدحمون على نعوش الأولياء لتكسيرها وأخذ أعوادها للتبرك[2].

وعندما ذكر زروق التبرك بآثار أهل الخير كالشرب من فضلة الرجل الصالح، وأخذ شعره للتبرك به، والتكفين في ثوبه، وأخذ لقمة من يده أو تراب أو حجر أو عود، أو التمسح بريقه ونحو ذلك، قال : إن التبرك بهذه الأشياء تبثت من الرسول صلى الله عليه وسلم، إلا أن أحدا من السلف لم يعمل بشيء من ذلك في حق غيره، فاحتمل بذلك أن يكون الأمر مختصا به ﷺ، وهو ما جرى عليه العلماء، وهو كالإجماع منهم. ويظهر من السياق أن زروق يؤيد هذا الحكم وإن كان قد ذكر بعد ذلك جواز التبرك بالآثار المستهلكة عند الصوفية[3].

ومن المسائل التي تناولتها فتاوي الفقهاء في هذا الباب التبرك بتراب القبور، وحمله للاستشفاء به من الأمراض والقروح المعضلة[4].

وقد أفتى ابن عرفة بأن ما جعل على قبور الأنبياء من الطيب والحصباء ونحوهما لا يجوز الأخذ منه لأنه حبس. وفي مختصر البرزلي أن ذلك ان كان لتطييب المكان وانتفاع الزائرين فهو حبس عليهم، لا يجوز صرفه عنهم، وإلا فيجوز أخذه للتبرك به[5].

---

(1) مجموعة أجوبة - تأليف : أحمد بن عبد القادر العياشي، الورقة 35 مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم 1302.

(2) أنظر : دوحة الناشر ص. 140.

(3) عدة المريد الصادق ص 127.

(4) نوازل الزياتي، الورقة 15.

(5) نوازل القصري ص 98. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة تحت رقم 877 ك.

وجاء في المعيار أن أبا علي القروي سئل عن حكم أخذ تراب قبر الصالح للتبرك به، فأجاب بأنه إذا كان يخشى من مخالطته بأجزاء الميت، فهو نجس، ونص على أن التبرك إنما يكون باستعمال ما كان عليه الصالح في الأوصاف الدينية والأمور الشرعية، واحتج بقول الحسن البصري وقد رأى الناس يزدحمون على جنازة رجل صالح : تزدحمون على نعشه ولا تزدحمون على عمله][1].

ومن فتاوي المعيار أيضا أن أحمد بن بكوت سئل عن تراب المقابر الذي يحمله الناس للتبرك، فأجاب بأن ذلك جائز. وان الناس لا يزالون يتبركون بتراب قبور العلماء والشهداء والصالحين. واحتج بحمل الناس لتراب قبر حمزة بن المطلب في قديم الزمان وسكوت أهل العلم بالمدينة على ذلك. وبعد أن نقل الونشريسي هذه الفتوى عقب بقوله : [قلت: من هذا القبيل ما جرى عليه عمل العوام في نقل تراب ضريح الشيخ أبي يعزى، وضريح الشيخ أبي غالب الساروري للاستشفاء من الأمراض والقروح المعضلة][2].

ونجد أن جل الفتاوي التي تناولت هذا الموضوع في العصر الذي يهمنا أجازت التبرك بتراب قبور الصالحين والأولياء، كما أن جل هذه الفتاوي اعتمدت فتاوي المعيار التي أشرنا إليها سابقا خصوصا فتوى ابن بكوت، فقد اعتمدها القصري في نوازله وقد سئل في المسألة أكثر من مرة[3].

---

(1) نوازل القصري ص 98.

(2) نفس المرجع ص. 99.

(3) نفس المرجع ص. 97 ـ 98 ـ 99

الفصل الرابع
محاربة الفرق الضالة «محاربة العكازين»

المبحث الأول

فرقة العكازين بالمغرب

المطلب الأول : نشأتهم

تعود تشأة فرقة العكازين إلى أحمد بن عبد الله المنزولي[1]، وكان من أتباع أحمد بن يوسف الملياني[2] من شيوخ الصوفية، ومن تلامذة الشيخ أحمد زروق.

وتذكر كتب التراجم أن أحمد المنزولي [تزندق وذهب مذهب الأباضية][3]، وزعم أن شيخه يوسف الملياني أوصاه قائلا : [يا أحمد، أوصيك على التلاميذ والمريدين، فإني قد ضمنت لهم الجنة بغير صيام ولا صلاة، وحللت لهم المناكر والفحشاء][4].

وتشير المصادر إلى أن الشيخ الملياني تبرأ مما أشيع عنه قائلا : [من قال عنا ما لم نقل، يبتليه الله بالعلة والقلة، والموت على غير ملة][5]، ولما أظهر بعض أتباعه شيئا من تلك المعتقدات الفاسدة [قاتلهم وبلغ المجهود في تشريدهم][6].

وتحت ظلمة الجهل واضطراب الأحوال السياسية نشر المنزولي مذهبه الفاسد [واعتقد هذا المذهب الخسيس كثير من الغوغاء وأجلاف العرب، وأهل الشهوات من الحواضر][7].

---

(1) أحمد بن عبد الله المنزولي، ذكره ابن عسكر في الدوحة عند ترجمته لأحمد بن يوسف الملياني، وقال إنه من أصحاب أصحابه وإنه [تزندق وذهب مذهب الاباضية]. - أنظر مصادر ترجمته بهامش ص 125 من دوحة الناشر، تحقيق : د. حجي

(2) أحمد بن يوسف الملياني، من شيوخ الصوفية، ومن أصحاب الشيخ زروق، كان ذائع الصيت، كثير الأتباع، توفي في العشرة الثالثة من القرن العاشر حسب ما ذكره ابن عسكر في الدوحة - أنظر : دوحة الناشر ص 125.

(3) دوحة الناشر ص 125

(4) جواهر السماط في مناقب سيدي عبد الله الخياط تأليف : محمد بن عبد الله الريفي، الورقة 8. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1185 د.

(5) دوحة الناشر ص 125

(6) نقل النص الناصري في الاستقصا ج 5 ص 51.

(7) دوحة الناشر ص 125.

ويظهر أن هذا المذهب كان سريع الانتشار، فقد أصبح العكازون في عصر السلطان الغالب بالله الذي تولى الملك ما بين 964 هـ و981 هـ يشكلون قوة بارزة، ولذلك نجد الفقهاء يشيرون عليه بحسم دائهم [فسجن جماعة منهم، وقتل آخرين][1].

كما يظهر أن ظروف الفتن والاضطرابات السياسية التي توالت أواخر حكم السعديين قد مكنت هذه الطائفة من توسيع دائرة معتقداتها الفاسدة باكتساح مناطق متعددة من المغرب، فوجد العكازون في تادلا، وزمور، وزعير. وفي صحراء سجلماسة مما زاد من تذمر المسلمين واستنكارهم. وقد ذكر القادري أن السلطان المولى اسماعيل قتل ثلاثة وستين من العكاكزة سنة 1102 هـ / 1690 م[2].

المطلب الثاني : مذهبهم

من الملاحظ أن مذهب العكازين لا يخالف الإسلام فحسب، بل يعارضه بشكل عدائي، وبكيفية مقصودة، فجميع معتقداتهم وأحكامهم دائرة على رفض ما أمر به الاسلام، وارتكاب ما نهى عنه.

فقد أنكروا نبوة محمد ﷺ ، وصرحوا ببغضه وسبه، واعتقدوا نبوة المنزولي[3]. وأنكروا القرآن، واتخذوا لأنفسهم كتابا سموه «ابن رباش»، وميزوا أنفسهم عن المسلمين، فهم «أصحاب أحمد» والمسلمون «أصحاب محمد»[4]. وأطلقوا على جماعتهم أسماء خاصة، ففي قبائل زمور سموا أنفسهم «أعكازين»، وسموا المسلمين «أرمين». وفي منطقة تادلا أطلقوا على جماعتهم اسم «الشراقة»، وعلى المسلمين اسم «الخراثلة»، كما جاهروا بمقاطعة الشريعة واتخاذ موقف

(1) الاستقصا ج 5 ص 51.
(2) التقاط الدرر ج 2 ص 252.
(3) رسائل اليوسي 1 ص 285.
(4) نفس المرجع ص 279.

عدائي منها، فهم [لا يتعلمون الدين من الفقهاء، ولا يغشون مجالس علماء الملة، ولا يسألون عن الأحكام الشرعية، بل ولا يرفعون عقودهم للمسلمين][1]. وقد نقل لنا اليوسي جدالا دار بين رجل منهم ورجال مسلمين نعتهم اليوسي بلفظ «أصحابنا»، ومما جاء فيه :

[فقال لهم الشراقي: ونحن أصحاب الحقيقة وأنتم أهل الشريعة، فقال له أصحابنا: أما الشريعة فقد ظهرت وبانت، وأما حقيقتكم التي تدعون، فإن كانت حقا، فأخرجوها لتظهر للناس. فقال الشراقي: الحقيقة حرة، ولا تخرج للسوق، والشريعة خادم. فقال أصحابنا : فتحيرنا من بشيع كلامه، ولم نجد ما نقول له، غير أنا قلنا: إن الرجل يخرج للسوق، فيشتري اللحم الحلال الزكي، فيرفعه على عاتقه عيانا لا يستحيي من الناس، ولو أخذ لحم ميتة لدسه تحت إبطه لا يراه أحد، فحقيقتكم هذه جيفة، ولذلك تدسونها وتخفونها][2].

وانطلاقا من موقفهم العدائي استحلوا دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم. فكانوا يقومون في فترات الفتن بحركات إرهابية، يقطعون الطرق، ويسفكون الدماء ظلما وعدوانا[3]، فأصبحوا بذلك فئة خطيرة يحسب لها حسابها.

فقد نزلت طائفة منهم بالزاوية الدلائية، فأكرمهم الشيخ أبو بكر الدلائي، وعندما اعترض عليه ابنه بقوله : [إن هؤلاء فساق أو كفار، ثم هم ظلام محاربون، فكيف تعينهم وتبيح لهم زرع المساكين؟ أجابه قائلا: [إني أريد أن أتخذ عندهم يدا، فإذا استلبوا مسكينا يوما ما، وجاء إلي يشتكي، كتبت إليهم كتابا، فلابد أن يراعوا هذا الخير فيردون عليه متاعه][4].

وامتنع الكعازون عن أداء ما أمر به الاسلام من شعائر كالصلاة والصيام، فقد [ثبت أنهم في رمضان كثيرا ما يوقدون النيران عند الفجر لإيهام أنهم يتسحرون، وهم يأكلون عند طلوع الفجر][5].

(1) نفس المرجع ص 284.
(2) نفس المرجع ص 279.
(3) المرجع السابق، ص 281.
(4) المحاضرات ص 170.
(5) رسائل اليوسي ج (1) ص 287.

وانغمسوا في المنكرات المحرمة، فأكلوا الميتة [يستلذونها ويتخيرونها كما يفعل النصارى الفرنج، وقد ثبت عن النقلة أنهم يستحلونها، يصرحون باستباحتها، ويقولون : هي ذبيحة الله، وذبيحة الله خير من ذبيحة الآدمي][1].

واستحلوا الزنى، فقد اعتبروا المرأة متاعا مشتركا، فهي عندهم [كالسجادة، صل وأعط أخاك يصلي][2] حتى أن [شيطانهم الكبير، وهو شيخ التربية عندهم، ويسمونه القطب، إذا أراد رياضة المريد وإماتة نفسه، وأن يبلغ به مقام الفناء، يأمره أن يأتي بزوجته، فيأتي المريد وزوجته إلى محضر القطب والفقراء، فيصطح المريد في الأرض، وتنبطح زوجته عليه، ويأتي القطب فوقهما منبطحا على الزوجة فيجامعها حتى إذا قضى منها وطره، جاء الفقراء واحدا بعد واحد بحسب مراتبهم من الشيخ حتى يقضوا أوطارهم من زوجة ذلك المريد جميعا، فإذا فعل به ذلك وبزوجته قالوا: قد بلغ، وقد ماتت نفسه][3].

فالقوم إباحيون، بلغوا في إباحيتهم درجة شنيعة منحطة، حتى أنهم يضاجعون أخواتهم وأمهاتهم وبناتهم وعماتهم. ويتخذون نساءهم شركة بينهم كل ذلك بدون تستر، ويعبرون عن شركتهم المنكرة بقولهم [«نحن نأكل من حبة، ونشرب من جعبة، ونرقد في جبة»... فكنوا بهذه الكلمات عن أصل مذهبهم الخسيس في الشركة في البضع وفي الأفواه والشفاه، ومباشرة الجسد بالجسد من غير حائل][4].

وقد نقل صاحب «منجنيق الصخور» شهادة شخص ثقة ممن يعرفهم ويشاهد فعلهم بأنه رأى جماعة منهم يتواردون ليلة على زوجة أحدهم بإذنه[5].

إن معارضة الإسلام بهذا الشكل لا يمكن أن تكون نتيجة صدفة. ومن المستبعد أيضا أن تكون مجرد رغبة في الانغماس في الملذات والشهوات كرد

---

(1) نفس المرجع ص 280.
(2) نفس المرجع ص 281.
(3) نفس المرجع السابق والصفحة.
(4) منجنيق الصخور - لابن ابي محلي، ص 133.
(5) نفس المرجع ص 134.

فعل عكسي لما حفل به العصر من أزمات. ونرجح ما ذهب إليه أحد الباحثين[1] من احتمال وجود موجهين لهذا المذهب من اليهود الوافدين من الأندلس خصوصا وأن المغرب شهد تجربة مماثلة بعد الفتح الإسلامي وبنفس المنطقة التي انتشر بها العكازون[2].

المبحث الثاني
فتاوي الفقهاء في شأن العكازين

المطلب الأول : اختلاف الفقهاء في حكمهم

اهتم الفقهاء بأمر العكازين، وأنكروا عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم. ومن خلال الفتاوي المتوفرة في الموضوع يظهر أن الاختلاف في حكم العكازين، وعدم وجود رؤية موحدة في حقهم إلى جانب مواقعهم المتفرقة وكثرة عددهم. كل ذلك شكل عائقا دون اتخاذ موقف حاسم ضدهم من طرف السلطة خصوصا في الفترات العصيبة التي سادت أواخر الحكم السعدي.

وما أن مالت الأحوال السياسية إلى الاستقرار في عهد السلطان العلوي المولى الرشيد - وكانت ولايته ما بين 1075 هـ، 1082 هـ - حتى سارع مجاوروا العكازين إلى رفع أمرهم إلى الشرع، وذلك من خلال استفتاء وجهوه إلى العلماء.

وقد جاء السؤال موجزا ومركزا ينبيء عن الثقافة الفقهية لكاتبه[3]. ويعكس الاختلاف الواقع بين الفقهاء في الموضوع.

ويمكن حصر التساؤلات التي طرحها الاستفتاء في المحاور الآتية :

(1) السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ابراهيم حركات ص 355.

(2) نقصد بذلك المذهب البرغواطي الذي قام على مبادئ منحرفة عن الإسلام.

(3) أورد المجاصي نص السؤال في مقدمة فتواه - أجوبة المجاصي، الورقة 31 - 33. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 3310.

1 ـ حكم دماء وأموال العكازين، وهل يعتبرون مرتدين أم زنادقة أم عصاة أم كفرة؟.

2 ـ حكم من كان منهم غير مبتدع، وإنما وجد أسلافه على ذلك المذهب فتبعهم.

3 ـ حكم المتشيعين لهم، المكثرين لسوادهم دون دراية بعقائدهم.

وقد اتفقت الفتاوي التي صدرت في الموضوع على ضلال العكازين وانحرافهم عن الإسلام، واختلفت في تحديد الحكم الذي يلزمهم، هل هو حكم الردة أو حكم الزندقة، فانقسم الفقهاء في شأنهم إلى فريقين :

ـ فريق اعتبرهم مرتدين يستتابون، فمن لم يتب منهم قتل، ومن هؤلاء الفقيه محمد المجاصي.

ـ وفريق اعتبرهم زنادقة، يقتلون من غير استتابة، ومنهم الفقيه أبو علي الحسن اليوسي.

ويشير المجاصي إلى سبب هذا الاختلاف بقوله : «ولم يجهل أحد من أهل العصر الفرق بين الزندقة والردة، إذ ذلك من الأوليات. وإنما اختلفوا فيما يتنزل منهما أو من غيرهما على قضية السؤال]»[1].

فمن اعتبرهم مرتدين استدل بمجاهرتهم بمعتقداتهم الفاسدة وكثرتهم، وظهورهم بين المسلمين. وذلك شأن المرتد.

ومن اعتبرهم زنادقة استدل بتسترهم وخوفهم وعدم مجاهرتهم بأفعالهم وأقوالهم إلا عند ما يأمنون على أنفسهم. ومن أمانهم على أنفسهم وجودهم بين مسلمين خاصتهم وعامتهم غافلون وغير مهتمين بأمور دينهم.

وقد اخترنا للدراسة فتوى الفقيه محمد المجاصي كنموذج للفتاوي التي نصت على ردتهم. وفتوى الفقيه الحسن اليوسي كنموذج للفتاوي التي نصت على زندقتهم.

---

(1) فتوى المجاصي. أجوبة المجاصي الورقة 31 ـ 33.

المطلب الثاني : فتاوي القائلين بردتهم

"نموذج : فتوى الفقيه المجاصي"

عثرنا على ثلاثة أجوبة للمجاصي في الموضوع، وهي متفاوتة من حيث الحجم. ومن خلال المقارنة تبين لنا أنه نقح فتواه مرتين. ويظهر أن الدافع إلى ذلك هو اختلاف الفقهاء في الموضوع وتعرض فتواه للانتقاد من طرف البعض. ونلمس ذلك في حشده لكثير من نصوص الأئمة خصوصا في الجواب الثالث، لتقوية فتواه وتأكيدها. وقد وضح موقفه بقوله :

[تبين لك أن ما أسلفناه وسطرناه لم يكن إلا عن روية، ومراجعة الأمهات، فهو كدعوى الشيء ببينة. وإن الفضل في ذلك لسلفنا رحمة الله عليهم ونفعنا بهم، وليس لنا إلا التشبث بأذيالهم والتبرك بآثارهم. ولسنا ممن يأنف أن ينتقد عليه أو يعترض على كلامه، فالبشر كله محل غلط وسهو][1]

وقد نص المجاصي على ضلال العكازين وكفرهم، وأشار إلى أفعالهم ومعتقداتهم المعارضة للإسلام، ورد جرأتهم على الدين ومجاهرتهم بمذهبهم الفاسد بين المسلمين إلى غفلة المسؤولين وإهمالهم للأمور الدينية : [وربما جرأهم على إظهار فسادهم والتشرع به جهارا عدم تعرض من تقدم من الأمراء الذين لا تهمم لهم بأمور الدين. ولا بحث لهم عن عقائد الملحدين، واستقرؤوا ذلك من دول كثيرة أفادهم قياس الأواخر بالأوائل][2]

ورأى المجاصي أن العكازين مرتدون، لا تنطبق عليهم صفات الزنادقة لمجاهرتهم بالكفر، وعدم استتارهم، ولتكتلهم في طائفة ظاهرة، [إذ الزندقة

---

(1) نفس المرجع السابق، الورقة

(2) نفس المرجع والورقة

صاحبها يستتر بها كثيرا، ولا توجد لهم فئة ولا جماعة ظاهرة، بل أفراد واحاد منكوسون في الخلق مستترون بظاهر الشرع][1].

وألحق بهم من ورثوا ذلك المذهب الفاسد عن أسلافهم، واعتبرهم مرتدين مثلهم يستتابون، فإن تابوا تركوا وإلا قتلوا. ومن كان من دعاتهم يطال سجنه حتى تتحقق توبته، وينفى عن موطنه إلى مكان لا شيعة له فيه حيث يعيش منبوذا لا يجالسه ولا يتصل به أحد من الناس.

وقد كانت فتوى المجاصي فتوى منطقية وعملية بالنسبة للظروف التي أحاطت بقضية العكازين، واتسمت أحكامه بالاعتدال متوخيا المصلحة العامة مع الحذر والاحتياط في سفك الدماء.

ولعل موقفه هذا راجع إلى كونه قاضيا، مطلعا على أحوال الناس ونفسياتهم. ومطلعا على أحوال السلطة وأساليبها التأديبية. مما جعله يدرك بعمق خطورة الموقف. فألح على وجوب البحث الدقيق في أحوال العكازين ومعتقداتهم، والتأكد مما ينسب إليهم، وحذر من اتباع أسلوب القتل والنهب الجماعي في حقهم بقوله:

[ثم الهجوم عليهم قتلا ونهبا بمجرد ما استفاض عنهم قبل التقدم إليهم، والبحث عن كل واحد واحد منهم، لا يجوز ولا يحل، لبعده في نظر الشرع، إذ مثل هذا لا تقبل فيه الشهادة المجملة. ولا يقدم على الدماء إلا بأمر بيّن][2].

---

(1) نفس المرجع والورقة.
(2) نفس المرجع والورقة.

ودعا إلى استتابتهم [وقد علم أن مدار الحكم في الشريعة على الاعذار، وبذلك بعثت الرسل، والاستتابة منه][1].

ونبه في غير موضع إلى ضرورة الاحتياط في سفك الدماء [والخطأ في الدماء خطير][2].

كما دعا إلى التوسط في القضية [والمقصود والأهم إنما هو إزالة هذه البدعة بما يمكن، فليتوسط فيها، فالشريعة كلها وسط][3].

وعبر عن نظرته التربوية الاصلاحية عندما دعا إلى اخضاع من كان من أتباع العكازين إلى تربية دينية. وذلك [بملازمة ذوي الديانة واليقظة من أجلة الفقهاء، يعلمونهم، ويتلطفون في دوائهم... فالشريعة المطهرة هي الدواء الأعظم الذي اختاره الله لعباده على ألسنة الأنبياء والرسل][4].

وقد سلك المجاصي في فتواه المنهج الفقهي السائد في عصره، والمعتمد أساسا على الرجوع إلى أقوال السابقين من فقهاء المالكية للاستشهاد بها في النازلة. وإذا كان في جوابه الأول قد اقتصر على المختصرات كمختصر ابن عرفة وخليل وغيرهما سالكا أسلوبا تقريريا، فإنه في جوابه الثالث يبدو أكثر عمقا وتحررا، حيث عزز فتواه بالرجوع إلى مؤلفات الأئمة كالباجي وابن رشد والقرافي والشاطبي وابن فرحون. وأبدى ميلا إلى التفتح على المذاهب الأخرى بالاستشهاد بنصوص لفقهاء غير مالكية كالإمام الغزالي والشافعي وأبي حنيفة، كما أن أسلوبه تحرر من التقريرية إلى الحوار والجدل وعرض الآراء المعارضة ودحضها بلهجة رزينة متزنة.

---

(1) نفس المرجع والصفحة.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) نفس المرجع والورقة.
(4) نفس المرجع والورقة.

المطلب الثالث : فتاوي القائلين بزندقتهم

"نموذج : فتوى الحسن اليوسي"

قرر اليوسي أن العكازين ضالون وكفرة، ورأى أن يجمعوا وتقام البينة عليهم من جيرانهم، وممن له اتصال بهم من المسلمين. وصنفهم في ست فئات حسب ما تثبته البينة في حقهم :

1 - فئة الزنادقة : فمن شهد عليه [بأنه كان قبل أن يقبض يخفي الكفر ويظهر الإيمان، فحكمه أن يقتل، ولا تقبل توبته][1].

2 - فئة المرتدين : ومن شهد عليه [بأنه كان يدين مسلما ثم كفر جهارا، فحكمه أن يستتاب ثلاثا، فإن تاب وإلا قتل][2].

3 - فئة العصاة : ومن اثبتت البينة [أنه كان يدين الإسلام في اعتقاده، إلا أنه تغلبه شهوته وهواه، فيواقع المعاصي. فهذا يؤدب على معصية الله تعالى بنظر الحاكم][3].

4 - فئة من أتبثت البينة أنه كان على دين اليهودية أو النصراية أو المجوسية أو نحو ذلك خلفا عن سلف من غير تقرر إسلام له قط. وهذا حكمه حكم الحربيين في ضرب الجزية عليهم أو القتل أوغير ذلك مما عرف.

5 - فئة المرتدين إرثا عن الاسلاف : فمن شهد عليه أنه مجاهر بالكفر، غير أنه لم يرتد بنفسه، إذ لم يتقرر له إسلام، بل ورث ذلك عن آبائه. فهذا يقر على ما هو عليه.

6 - فئة المشايعين : فمن شهدت البينة على أنه لم يظهر من أقواله، ولا من أفعاله شيء صريح في الدلالة على الكفر ولا عدمه في الظاهر. وقد يقع في

---

(1) فتوى اليوسي - رسائل اليوسي ج 1 ص 275.

(2) نفس المرجع والصفحة

(3) نفس المرجع ص 276.

المعاصي من غير أن يعرف أفاسق هو أم كافر. فهذا لا يخلو حاله من أن يكون مشايعا لأولئك الكفرة، مكثرا لسوادهم مع معرفته بمذهبهم الفاسد. فهذا يعتبر منهم، ويجري عليه حكمهم. أو يكون قد شايعهم لمجرد أغراض دنيوية. وهذا ينهى عن صحبتهم ويؤدب حسب اجتهاد الحاكم. أو يكون مجهول الحال فيترك. ورغم هذا التصنيف الذي قدمه اليوسي في أول فتواه، فإنه رجح حكم الزندقة بالنسبة للعكازين، ورد الرأي القائل بردتهم. واحتج لرأيه بأنهم يستخفون من الناس، ولا يجاهرون بمذهبهم إلا عند ما يأمنون على أنفسهم:

[وأما كون هؤلاء الفجار يستخفون فأمر واضح، يشهد به من عرفهم، وعلامة ذلك إنكارهم لما هم عليه عند الخوف. لأن المنفية عند الخوف هي الزندقة كما قال ابن شأس][1].

ورد ما اعتمده القائلون بردتهم من ظهور أمرهم وشيوعه بقوله :

[وأما ظهور أمرهم للعام والخاص، فمن كثرتهم، وكثرة اختلاطهم بالمسلمين، وكثرة تجاورهم لمن لا يبالون باطلاعه على خبائثهم][2].

كما رد الاعتماد على مجاهرتهم بمعتقداتهم وأفعالهم، واعتبر الظروف التي تقع فيها هذ المجاهرة منهم ظروف أمن، يأمنون فيها على أنفسهم لتهاون من يحيط بهم من المسلمين في أمر الدين. وعدم إعانتهم لمن يريد تغيير المنكر، ولغفلة الخاصة من الحكام وغيرهم من المسؤولين. وتقاعسهم متذرعين بالتأويلات البعيدة، والتساؤل عن البينة دون اهتمام بإثباتها. وقد رد المجاصي هذا التعليل، ورأى أنه لا يمكن أن يخلو أولئك المجاورون لتلك الطائفة ممن يهتم بأمر الدين ويغار عليه، إذ لا يمكن أن يكونوا كلهم مهملين غافلين [ومن حرك قضيتهم الآن إلا المجاورون، فإنهم أصحاب السؤال الموقع عليه... ولا يخلو الوقت ممن يغضب ويغار لله من هذه الأمة المشرفة، إلا أنه تارة يساعد، وتارة لا يهتبل به، ولا يلتفت إليه على كثرة تردده واستصراخه][3].

---

(1) نفس المرجع ص 287.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) فتوى المجاصي.

ويرى اليوسي أن الحكم بالردة والاستتابة لا يجوز في حال العكازين، إلا إذا [أشكل الأمر في بعض الصور بعد ثبوت الكفر أو زندقة أو ردة، فيمكن أن يقال : الصيرورة للردة، والاستتابة أحوط، ولكن لا يصار إليها على العموم، بل حتى تفصل الشهادات وتستقصى البينات، فيظهر موجب التوقف أو الإقدام، والحكم به على الجملة قصور لا احتياط][1].

واعترض اليوسي بحدة شديدة على ما أورده المجاصي حول استتابة الزنديق على رأي الشافعي وأبي حنيفة، وعاب عليه أن يعتبر ذلك توسطا واحتياطا:

[وليس من الاحتياط أن تثبت الزندقة مثلا على أحد كما يجب، فيترك قتله أو نستتيبه عملا بقول من يستتيبه من غيرنا كالشافعي وأبي حنيفة][2].

وكشف اليوسي عن تعصب قوي للمذهب المالكي عندما اعتبر الخروج عنه من المحرمات دون أن يقدم دليلا مقنعا على هذا الرأي الخطير غير ما تمحله من تفسير لقوله تعالى : ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[3].

يقول :

[قال الله تعالى : ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[4]. وعلم كل مجتهد إنما هو ما أداه إليه اجتهاده. وذلك هو حكم الله في حقه، وليس له أن يتبع مجتهدا آخر بعدما وقع على الحكم، وامامنا مالك وأتباعه قد اجتهدوا. فأداهم اجتهادهم إلى قتله وعدم قبول توبته. ووجه ذلك ظاهر، إذ لا تعرف توبته، فلم يكن لإمامنا أن يخرج على مقتضى اجتهاده، أو نص استند إليه. ونحن مقلدوه، فليس لنا أن نخرج عن مذهبه خصوصا في الفتاوي المتعدية إلى غيرنا، والأحكام العامة. وإذا لم تجز الفتوى بغير المشهور والراجح من المذهب، فكيف بخارج عن المذهب][5].

(1) فتوى اليوسي - رسائل اليوسي ج 1 ص 291- 292

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) سورة الإسراء، الآية 36.

(4) سورة الإسراء، الآية 36.

(5) فتوى اليوسي - رسائل اليوسي 1 ص 291.

ومما يثير الانتباه أن اليوسي بعد قوله هذا نقل نصا طويلا لأبي حامد الغزالي - وهو من أئمة الشافعية - مستدلا به على وجوب قتل من ادعى إسقاط التكاليف الشرعية بدعوى بلوغ حالة بينه وبين الله، كما يدعي بعض المتصوفة. فكيف أباح اليوسي لنفسه ما حرمه على غيره؟

لقد تميزت فتوى اليوسي عموما بالاضطراب والالتواء إن لم نقل التناقض، خصوصا عندما وصف أحوال العكازين وعقائدهم الدالة على مجاهرتهم بكفرهم بين المسلمين، واحتجاجهم لمذهبهم الفاسد، ومع ذلك اعتبرهم زنادقة غير مجاهرين.

كما تميزت بديباجة أدبية حافلة بالمحسنات البديعية من سجع وطباق وجناس. وبأسلوب رقيق سلس يجمع بين الجمل الخبرية والانشائية وبين التقرير والجدل. ومناقشة الآراء المعارضة بلهجة لا تخلو من حدة.

وطغت على اليوسي شخصية الأديب الولوع بالأمثال والأشعار والأخبار والحكايات. فقد خصص جزءا كبيرا من الفتوى لنقل أخبار العكازين وسرد الحكايات التي نقلت إليه عنهم. مما جعل هذه الفتوى وثيقة هامة في التعرف على أحوالهم ورصد أفعالهم ومعتقداتهم.

الباب الرابع
فتاوى الإصلاح السياسي

الفصل الأول
دعوة الحكام إلى رعاية شؤون الأمة وحفظ مصالحها

المبحث الأول : مناهضة الاستبداد والدعوة إلى الشورى في الحكم

لقد تطرق الفقهاء المغاربة سواء في العصر السعدي أو العلوي إلى ظاهرة الاستبداد بالسلطة، ونادوا بمبدأ الشورى الذي أقره الإسلام ودعا إليه ومارسه الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده.

وعلى الرغم من أنهم لم يقدموا مشروعا واضحا يحدد الاختصاصات السياسية، ويبين طريقة تنفيذ «مبدأ الشورى»، إذ ظلت كتاباتهم في هذا المجال تكتسي طابع النصيحة والإرشاد والإشارات العابرة في الفتاوي والرسائل وغيرها من المؤلفات الفقهية. فإننا نلمس عندهم تصورا موحدا لبعض القواعد والخطوط العامة لسياسة الحكم القائم على أساس الشورى والبعيد عن الاستبداد.

وقد اخترنا ثلاثة نماذج نعتبرها مثالية في هذا الباب، فهي تعكس ذلك الصراع الخفي والغريب الذي كان دائرا بين سلطتين تسعى إحداهما إلى تطويق الأخرى وتهميشها. وتعبر بوضوح عن تصور الفقيه لدوره المشروع في المجال السياسي.

النموذج الأول هو موقف الفقيه أبي زكريا الحاحي من السلطان زيدان في العهد السعدي، وتصوره للبيعة المشروطة. والنموذج الثاني هو تصور الفقيه أبي علي الحسن اليوسي لمسؤوليات كل من الفقيه والحاكم في المجال السياسي. أما النموذج الثالث فهو موقف الفقيه عبد السلام جسوس من قضية «تمليك الحراطين» في عصر المولى اسماعيل العلوي ودفاعه عن الدور السياسي للفقيه.

المطلب الأول : الصراع بين سلطة الحاكم وسلطة الفقيه في العصر السعدي

كانت لأبي زكريا يحيى الحاحي[1] شهرة واسعة بمنطقة سوس وله أتباع، مما جعل السلطان السعدي «زيدان» يستغيث به لمساعدته في مقاومة ثورة ابن أبي محلي[2]. وكان مما خاطبه به: [إن بيعتي في أعناقكم، وأنا بين أظهركم، فيجب عليكم الذب عني، ومقاتلة من ناوأني][3].

وقد لبى الفقيه الدعوة، واستطاع فعلا أن يضع حدا لثورة ابن أبي محلي سنة 1022 هـ / 1613 م.

وهنا تشير المصادر إلى أن الفقيه حاول الاستيلاء على السلطة بعد انتصاره ودخوله إلى مراكش، إلا أن محاولته فشلت فعاد إلى وطنه [وأظهر العفة على الملك وأنه إنما جاء ليدافع عن السلطان الذي بيعته في عنقه][4].

وقد أفرزت هذه التجربة وثائق هامة تجسد بوضوح جوهر الصراع بين سلطتين. فبين أيدينا رسالتان : الرسالة الأولى للفقيه الحاحي يعرض فيها تصوره لدور الفقيه المشروع داخل الخريطة السياسية للأمة الإسلامية. والرسالة الثانية تمثل رد السلطان على هذه الرسالة. ومنها نستشف الدور السياسي الذي يحدده السلطان لنفسه من جهة، وللفقيه من جهة ثانية.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 24.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 24.

(3) انظر نص الرسالة التي وجهها الفقيه الحاحي إلى السلطان زيدان في : الاستقصا ج 6 ص 36 - 38.

(4) الاستقصا ج 6 ص 34.

أولا : رؤية الفقيه يحيى الحاحي للبيعة المشروطة :

تناول الفقيه الحاحي في رسالته إلى السلطان ثلاثة أمور حددها في بداية الرسالة :

[فالأول : بيان سبب الركون إلى جانبكم، والثاني : الحامل على دفع مناوئيكم، والثالث ملازمة نصحكم وتذكيركم والضجر مما يصدر منكم ومن أعوانكم للرعية][1].

ويضع الفقيه مواقفه السياسية عبر هذه المحاور الثلاث في إطار الشرعية الإسلامية. ففيما يتعلق بالمحور الأول يرجع دوافع تأييده للسلطان وركونه إليه إلى أصول دينية كثيرة، ذكر منها :

أ - مراعاة الجانب النبوي في أهل بيته، ويشير هنا إلى شرف السلطان القائم على انتمائه إلى آل البيت، والذي يعتبر أهم عنصر أهله للخلافة وتولي أمور المسلمين.

ب - نصح خاصة المسلمين، ويتجلى هذا النصح في ثلاثة أمور :

1 - الدعاء بالهداية لهم

2 - رد القلوب النافرة إليهم.

3 - نصحهم بقدر الإمكان مشافهة ومراسلة ومكاتبة.

ويشير إلى أنه بذل ما استطاعه من جهد في تحقيق هذه الأمور.

وفيما يتعلق بالمحور الثاني يبرر محاربته لمناوئ السلطان، والمقصود هنا هو «ابن أبي محلي» بأن ذلك واجب شرعي، إذ أن ذلك المناويء [توفرت فيه فصول الصائل كلها بشاهد العيان][2]، بما أظهره من تسلط [على النفس والحريم

---

(1) نص رسالة الحاحي إلى زيدان، المصدر السابق

(2) نص رسالة الحاحي إلى زيدان - المصدر السابق

والأموال][1]، فلم يقتصر في مناوءته على الولاة خاصة، بل امتد ظلمه إلى [سائر الرعية، فاضلها ومفضولها][2]، بالإضافة إلى أنه [أدخل بتأويلاته البعيدة عن الصواب ما ليس في المذهب][3].

أما المحور الثالث، فيظهر أنه هدف الرسالة أصلا، وقد خصصه للحديث عن أمرين:

أولهما : مشروعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تخول للفقيه توجيه النصح والتعاون على الخير، كما تخول له تغيير المنكر وعدم الإعانة عليه بأي وجه.

[وقال تعالى في قضية كليمه : ﴿**رب بما أنعمت علي. فلن أكون ظهيرا للمجرمين**﴾[4]. وقد استشهد به بعض العلماء في بري قلم لكاتب بعض الأمراء المتقدمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل][5]. وهو حق يمتلكه الفقيه بنصوص صريحة وواضحة من الكتاب والسنة وإجماع العلماء. ولذلك لاحق للسلطان في رفض هذا النصح كمبدأ أو الامتعاض منه، ففي التاريخ الإسلامي عموما، والمغربي خصوصا شواهد للملوك وولاة نصحهم فقهاء عصرهم، فما أنكروا ذلك قط [فبذلك اقتدينا، وبما كان عليه أشياخنا وأسلافنا لكم ولأسلافكم عملنا، كالفقيه شيخ والدنا رحمه الله سيدي عبد الله الهبطي لجدكم المرحوم بكرم الله، فطمعت بنجح النصح ونفعه دنيا وأخرى، فهذا أصل قضيتنا معكم، وهلم جرا، والذكرى تنفع المومنين على كل الأحوال، والحمد لله على كل حال...][6].

وثانيهما: إنكار تصرفات السلطان الذي لم يف بعهوده التي وعد بها الفقيه في تأمين من أمنه وإمضاء ما رآه صالحا للأمة : [ثم بعد استقرارك في دارك كتبت إلى كتابا : «أنك باق على ما تعاهدنا معك عليه من الأمور كلها على معيار

---

(1) نفس المرجع.

(2) نفس المرجع.

(3) نفس المرجع.

(4) سورة القصص الآية 17.

(5) نص رسالة الحاجي إلى زيدان - المصدر السابق

(6) نص رسالة الحاجي إلى زيدان - المصدر السابق

الشريعة» فما راعني إلا وقد أخفرت في ذمة الله وأماني الذي عقدته للناس، فمن مأسور ومقيد ومطلوب بمال. ومطرود عن بلد، وأخبار آخر ترد علينا من جهة السواحل وأن الناس تباع فيها للعدو دمره الله، ولم نر من اهتبل بذلك ممن قلدتموه أمور الثغور، فلم ندر هل بلغك ذلك فتسقط عنا ملامة الشرع، أو لم يبلغك، فاعلمنا لله، لتطمئن قلوبنا، فإني أكاتبك في ذلك، فلا أدري جوابا، فقضيت والله من الأمر عجبا، فإن عددت ما من الله به عليك من رجوعك إلى سرير ملكك واجتماعك بسربك آمنا من قبيل النعم، فقيده بما تقيد به كما في كريم علمك، وإن رأيته بنظر آخر، فإن لله ما في السموات وما في الأرض][1].

من خلال هذه الرسالة يكشف الحاحي عن تصوره لدور الفقيه في المجال السياسي، وطبيعة العلاقة بينه وبين السلطان، فالفقيه هو الذي يملك الصلاحية لرؤية ما فيه صلاح الأمة، وبذلك يملك حق توجيه السلطان إلى ما يراه خيرا وصلاحا. ويصبح واجبا على السلطان تنفيذ توجيهات الفقيه، فالسلطة التشريعية بيد الفقيه، والسلطة التنفيذية بيد السلطان، والعلاقة القائمة بينهما عبارة عن عقد شرعي على كل منهما أن يفي بالتزاماته اتجاهه، وكما أن الفقيه يبذل كل جهده لمساندة السلطان - إذا كان صالحا - ودعوة الناس إلى الالتفاف حوله، ومحاربة من عارضه، فإنه يراقب مدى تنفيذ السلطان لالتزاماته، وبذلك تصبح بيعة الفقيه للسلطان بيعة مقيدة ومشروطة، وليست مطلقة.

ومن الجدير بالذكر أن اختيارنا لرؤية الفقيه الحاحي كنموذج في هذا الباب يعود إلى جرأته ووضوح أفكاره، ولا يعني أنه الوحيد الذي كان يحمل تلك الرؤية للبيعة المشروطة في عصره، لأننا نجد ظلال تلك الرؤية عند فقهاء آخرين، ومنهم الفقيه عبد الرحمان الفاسي[2]، فقد نقل عن «شرح الجامع» ما جاء حول طاعة السلطان من أنها تلحقها الأحكام الخمسة تبعا لحكم المأمور به، هل هو واجب أو مباح أو مندوب أو مكروه أو حرام، وذيل ذلك بقوله :

---

(1) نفس المرجع.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 332.

[ومن ا لجهال الآن من يظن أن طاعة اسلطان واجبة في كل شيء يأمر به، وهذا جهل يؤدي إلى الكفر، فإن من رأى تقديم أمر السلطان على أمر رسول الله وأمر الشرع كفر، ومن رأى أمر السلطان بحرام أو مكروه يحله فضلا عن أن يوجبه كفر[1].

ثانيا : رؤية السلطان «زيدان» للبيعة المطلقة : أجاب السلطان زيدان الفقيه الحاحي برسالة طويلة مفصلة، تتبع فيها مختلف القضايا التي طرحها الفقيه في رسالته السابقة، ويمكن حصر مضمون هذه الرسالة فيما يلي :

أ ــ نصح الفقيه مقبول ولكنه غير ملزم :

ان النصح الذي يقبله السلطان من الفقيه نصح مسلوب المشروعية والفعالية، نصح لا يوجبه الشرع، ولا يمتلكه الفقيه كحق، بل هو مجرد «مودة ومحبة»، وهو نصح غير ملزم، فللفقيه أن ينصح ويرشد، ولكن تنفيذ السلطان لتوجيهاته غير لازم، إذ أن ذلك رهين بالقدرة والاستطاعة : « »وأماما أوردتم من الأحاديث في النصح. فإني والله أحب أن تنصحني سرا وعلانية مع زيادة شكري عليه، وأراها منك مودة، وأعدها محبة، ولكني أفعل ما أقدر عليه، لأن الله سبحانه يقول **﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾**[2]][3].

ب ــ جواز المقام تحت ولاية الفسق والفجور :

تبدو البيعة في نظر زيدان عقدا ملزما، عاريا عن القيود والشروط، وموجبا للطاعة العمياء من طرف أهل الحل والعقد وغيرهم، انه عقد يمكن المبايع من احتكار كل السلطات بلا قيود ولاحدود، ويحتم على المبايعين أن يلزموا الطاعة المطلقة. وأن يحاربوا من شق العصى عن صاحب البيعة. ومن ثم كانت مساعدة الحاحي للسلطان على دفع خطر ابن أبي محلى أمرا واجبا عليه بمقتضى عقد البيعة :

---

(1) نوازل التسولي ج 2 ص. 278.

(2) سورة البقرة الآية 286.

(3) انظر نص الرسالة التي أجاب بها السلطان زيدان الفقيه الحاحي في : الاستقصا ج 6 ص 39 ـ 50.

[وإلا، فلو دخل الملك من بابه، وبايعه أهل الحل والعقد، وأخذ ذلك بوسائط مثل بيعة جدنا المرحوم التي تضافرت عليها علماء المغرب وأهل الدين المشاهير، فلو كان وصل إلى ذلك بمثل هذه الوسائط لم يجب حربه ولا القيام عليه بما ذكرتم، لأن السلطان لا ينعزل بالفسق والجور][1]

هكذا يقرر زيدان في رسالته جواز المقام تحت ولاية الفسق والجور. ويعتبر الخروج عن السلطان من الكبائر، ويستشهد بصور انتقاها من التاريخ الإسلامي بالمشرق والمغرب، كان فيها الملك أو الحاكم فاسقا فاجرا جائرا. فلم ينكر عليه فقهاء عصره ذلك. ولا خرجوا عن طاعته، من هذه الصور سكوت الصحابة عن يزيد ابن معاوية : [فإن الصحابة في زمن يزيد بن معاوية لا يحصى عددهم، وما تصدى أحد للقيام عليه، ولا قال بعزله، وإلا فإنهم لا يقيمون على الضلالة، ولو نشروا بالمناشير][2]. ومنها سكوت والد الفقيه الحاجي نفسه - وكان من الفقهاء المعتبرين - على سلطان عصره «عبد الملك»، وهو عم السلطان زيدان. وكان مشهورا بالفسق والجور [وكان والدك في دولته وبيعته، ووفد عليه، ولم يستنكف من ذلك، ولا ظهر منه ما يخالف السلطنة، ولا أنكر ولا عرض بما يسوء سلطان الوقت، ولا سمع ذلك منه. فإن كان راضيا بفعله، فهو مثله، وإن لم يرض، فما وجه سكوته والوفادة عليه؟][3].

وكما لا ينبغي للفقهاء أن ينكروا ما يرون من فسق الملك وجوره، لا ينبغي لهم أن ينكروا ذلك على ولاته وقادة جنوده وغيرهم من المسؤولين؟. فقد كان هؤلاء في عصر الملك المغربي «المولى عبد الله»[4] [وقد انغمسوا في شرب الخمور واتخاذ القيان وبسط الحرير، وغير ذلك من آلات الفضة والذهب][5]، وعاصرهم كثير من الفقهاء الصالحين [فأحسنوا السيرة، ولا تعرضوا للسلطة، ولا سمع منهم

---

(1) نص رسالة زيدان إلى الحاجي - المصدر السابق.
(2) نفس المصدر
(3) نص رسالة زيدان إلى الحاجي - المصدر السابق.
(4) عبد الله الغالب السعدي، تقدمت ترجمته على ص : 24.
(5) نص رسالة زيدان إلى الحاجي - المصدر السابق.

ما يقدح في ولاة الأمر وقادة الأجناد ممن ذكر، الذين كان الملك يدور عليهم ويرجع في تدبيره إليهم][1].

ج ـ إقصاء الفقيه عن المجال السياسي الذي يهيمن عليه الملك هيمنة مطلقة :

إن أمور السياسة أمور خاصة بالملك، لا دخل للفقيه فيها، ولا علم له بخفاياها وأسرارها : [واعلم أن السلطنة لها أسرار، لابد منها، وسياسة ينكر ظاهرها][2] والملك هو أعرف من الفقيه بأسرار السياسة وخفاياها : [كل منا وصف أواني بيته، ورب البيت أعلم بما فيه، وأهل مكة أدرى بشعابها والصيرفي أعرف بنقد الدينار][3].

فتصرفات السلطان كيف ما كان نوعها تصدر عن حكمة علوية، لا يمتلكها الفقيه الذي يعتمد في إدراكه للأمور على ظاهرها فقط: «وقصة الخضر والكليم صلوات الله على نبينا وعليهم فيها كفاية لمن يعتبر في خرقه السفينة، وقتله الغلام، وإقامته الجدار][4].

هكذا تصور هذا السلطان دوره، فوق كل انتقاد أو توجيه. إن الملك في نظره هو «خضر» زمانه، والفقيه هو «موسى» زمانه، على الأول أن يقتل ويخرب ويبني لأسرار ينفرد بمعرفتها هو، وعلى الفقيه أن لا يسأل عن أمور هو عاجز عن إدراك أسرارها : [إن الولي الذي يتخذه الله ويصطفيه بمحبته يطلعه على علم لم يطلع عليه الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم][5].

وينبغي أن ندرك أن هذا التصور هو التصور الذي كان يحمله كل ملوك الفترة التي نتحدث عنها، ويمارسون الحكم على أساسه. وقد كان ضعف سلطة

---

(1) نفس المرجع.

(2) نفس المرجع.

(3) نفس المرجع.

(4) نص رسالة زيدان إلى الحاحي ـ المصدر السابق.

(5) نفس المرجع.

زيدان والظروف الحرجة التي كان يجتازها آنذاك عاملا أساسيا وراء هذا الحوار المفتوح الذي أفصح فيه نظريا عن تصوره الموروث لسلطة الملك.

وفي الرسالة التي وجهها الفقيه أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني[1] إلى الفقيه الحاحي بشأن موقفه من السلطان زيدان، نتعرف على حدود المجال الذي ينبغي أن يتحرك فيه الفقيه، ونوع النشاط الذي يسمح له بممارسته، فمما جاء في هذه الرسالة :

[وهذا الشيخ أبو زكريا، وهو الذي يساق إلى نصحه الحديث، كنا نستسقي به ونستشفي، وكانت تشد إليه الرحال، ولا يأنف من إتيانه النساء والرجال، قد أتته من أقطار مغربنا الوفود، ودانت له الذئاب والأسود، وكان يعلم الجهال، ويهدي الضلال، ويطعم الجائع، ويكسو العريان، ويعين ذا الحاجة، ويغيث اللهفان، وهي سبيل يا لها من سبيل، وطريقة ما أحسنها من طريقة][2].

هكذا يحدد دور رجل الدين في الاسسقاء والاستشفاء والتعليم والإطعام، وما أشبه ذلك من الأعمال الاجتماعية، ويسلبه حق المشاركة في المجال السياسي، إذ عليه أن يقنع بملكه في المجال الاجتماعي :

[أيها الشيخ، أكرمك الله بتسديده، أو تجد في الوجود ملكا أعظم من ذلك فتطلبه، أو سلطانا يوازيه أو يقاربه فتحاوله؟][3]

والسكتاني هنا لا يرسم حدودا جديدة لدور الفقيه، فتلك هي الدائرة التي حاولت السلطة أن تضع فيها رجل الدين بصفة عامة سواء كان فقيها أو متصوفا.

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 260.

(2) انظر نص الرسالة التي وجهها الفقيه عيسى السكتاني إلى الفقيه الحاحي في : الاستقصاء 6 ص 61 - 68.

(3) نفس المرجع.

المطلب الثاني : الدفاع عن الاختصاصات السياسية للفقيه في العصر العلوي.

إذا تحدثنا عن الصراع بين سلطة الحاكم في العصر السعدي. ذلك الصراع الذي نستشفه منذ قيام السعديين، والذي بدا مكشوفا في فترات ضعف سلطة الدولة. فإننا لا يمكن أن نتحدث في العصر العلوي إلا عن دفاع الفقيه عن اختصاصاته التي خولها له الشرع في أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر. وقد اخترنا في هذا الباب نموذجين تميزا بالجرأة والصمود: أولهما الفقيه الحسن اليوسي الذي عبر عن آرائه حول الاختصاصات السياسية لكل من الحاكم والفقيه. وثانيهما الفقيه عبد السلام جسوس الذي التزم بالموقف الذي رآه موافقا للشرع في محنة من أشد المحن التي مرت بفقهاء المغرب.

أولا : الاختصاصات السياسية لكل من الحاكم والفقيه في رأي الحسن اليوسي

كانت الظروف السياسية التي عايشها اليوسي تختلف تماما عن ظروف الحاحي. فقد كان اليوسي في موقف ضعف، وعاصر ملكا قويا صارما، إلا أن جرأته تحدت تلك الظروف، إذ عبر في رسائله إلى السلطان المولى اسماعيل عن تصوره لمشاركة الفقيه في الحكم، وإنكاره لظاهرة الاستبداد، ويمكن أن نجمل آراءه في الموضوع فيما يلي :

- يؤكد اليوسي أن سلطات الملك محددة عن طريق الشرع، أي أنها ليست مطلقة، فالملك هو خليفة الله في أرضه، وسلطاته على رعاياه تتمثل في تكليفهم بما كلفهم به الله تعالى : [إما وجوبا بأن يقول : صلوا، زكوا، حجوا، جاهدوا، وإما ندبا، بأن يقول : تصدقوا، تنفلوا، الأول على سبيل الالزام، فمن لم يفعله عاقبه، أو قتله والثاني على سبيل الترغيب. ومن لم يفعله فلا عقاب عليه، وما خرج عن هذا، فإن كان منهيا عنه شرعا فليس له أن يأمره به، وإن كان مباحا، فله أن يطلبه خيرية][1].

---

(1) رسائل اليوسي ج 1 ص 224.

ويذكر اليوسي الملك بأن الأرض وما عليها ملك لله تعالى وحده لا شريك له، وبأن الناس كلهم بما فيهم الملك عبيد له سبحانه، أما قيامه على أمور الرعايا وتوليه أمرهم، فهو من باب الامتحان والابتلاء.

فإذا سلك سبيل العدل والإصلاح فاز بالدرجات العالية عند ربه [وان قام بالجور والعنف والكبرياء والطغيان والفساد، فهو متجاسر على مولاه في مملكته، ومتسلط ومتكبر في الأرض بغير الحق، ومتعرض لعقوبة الله تعالى الشديدة وسخطه][1].

- يقرر اليوسي أن الحق هو ما رأى الله سبحانه وتعالى أنه حق [فالحق عند أهل الحق هو ما جعل الله حقا][2]، وسبيل معرفة ذلك هو [الكتاب والسنة وإجماع الأمة وقياس الأئمة][3]

فالحق يعرف عن طريق الشرع لا عن طريق العقل، [ولابد أن يعلم أن الحق بالشرع يعرف لا بالعقل، وقد حكم قوم العقول فضلوا وأضلوا][4]

ولما كان العلماء هم العالمون بالشريعة وأحكامها، فإن الحق يؤخذ من أيديهم [فإنهم حملته والامناء عليه، وغيرهم يقلدهم فيه، ولا يحل لأحد غيرهم أن يخوض في شيء منه، ما لم يأخذ عنهم][5]

وفي ضوء هذه الرؤية يقدم لنا اليوسي تصوره للدور المشروع للفقيه على المستوى السياسي في قوله : [وقد كان في بني إسرائيل يكون الأمير على يد نبي. فالنبي يأمر، والأمير ينفذ لا غير. ولما كانت هذه الأمة المشرفة انقطعت النبوءة بنبينا خاتم النبيئين ﷺ، وعلى إخوانه النبيئين، فلم يبق إلا العلماء يقتدى

---

(1) نفس المرجع ص 238.
(2) نفس المرجع ص 136.
(3) نفس المرجع والصفحة.
(4) نفس المرجع والصفحة.
(5) نفس المرجع والصفحة.

بهم، قال ﷺ : " علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل"[1]. فكان حقا على خلفاء هذه الأمة أن يتبعوا العلماء ويتصرفوا على أيديهم أخذا وعطاء][2]

ومن خلال هذا التصور يبدو واضحا أن اليوسي يرى أن من حق الفقيه أن يتولى السلطات التشريعية، بينما يقتصر دور الملك على السلطات التنفيذية، فالفقيه يصنع القرار، وليس على الملك إلا التنفيذ :

[فإذا كان علماء هذه الأمة كأنبياء بني اسرائيل، لزم أن يكون ملوكها كملوكهم، ينفذون ما يأمر به العلماء][3]

وتشمل هذه السلطة التشريعية للفقيه حق الإشراف على التصرف في بيت مال الأمة، إذ لا حق للسلطان في أن يتصرف في هذا المال إلا بتوجيهات الفقيه وتعليماته : [وليعلم سيدنا أن أول العدل أن يعدل في نفسه، فلا يأخذ لنفسه من المال إلا بحق، ويسأل العلماء عما يأخذ وما يعطي][4]

ثانيا : دور الفقيه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في نظر الفقيه جسوس :

كان الفقيه عبد السلام جسوس هو كبش الفداء في المحنة التي عاناها الفقهاء في قضية "تمليك الحراطين"[5] في عهد المولى إسماعيل، فقد وقف هذا

---

(1) قال الدميري والزركشي : حديث لا أصل له، وزاد بعضهم : ولا يعرف في كتاب معتبر.
ـ انظر : " المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة". للحافظ أبي الخير محمد السخاوي. ص 286.

(2) رسائل اليوسي ج 1 ص. 243.

(3) نفس المرجع، ص. 136.

(4) نفس المرجع، ص. 243.

(5) أثيرت قضية " تمليك الحراطين" على إثر العمل الذي قام به السلطان المولى إسماعيل العلوي لتكوين "جيش البخاري" وذلك بجمعه وتجنيده لكل المنحدرين من العبيد الذين كان قد أتى بهم المنصور السعدي من السودان، وكان من بين أولئك المنحدرين العبيد والأحرار.
أما لفظ "الحراطين" فهو جمع "حرطاني". ويفسر الناصري هذا اللفظ بقوله : " ومعناه في عرف أهل المغرب : العتيق، وأصله الحر الثاني. كأن الحر الاصلي حر أول، وهذا العتيق حرثان. ثم كثر استعماله على الألسنة، فقيل الحرطاني على ضرب من التخفيف]. ونرجح هذا التفسير على ما ذهب إليه محقق "تاريخ الضعيف الرباطي" من أن أصل الكلمة بربري. ـ أنظر : الاستقصا ج. 7 ص. 58. ـ تاريخ الدولة العلوية السعيدة، للضعيف الرباطي، ج 1 ص. 186 ـ 190.

الفقيه موقفا بطوليا عندما جهر بمعارضته الشديدة لتمليك الأحرار، مما جر عليه حقد السلطان [فاستصفى عامة أمواله، وأجرى عليه أنواع العذاب والسجن، فلما فرغ جميع ما يملك هو وأولاده ونساؤه، وبيعت دوره ورباعه وأصوله وكتبه، وكان يطاف به في الأسواق، وينادى عليه : من يفدي هذا الأسير، والناس ترمي عليه بالصدقات من دراهم وحلي وحوائج أياما كثيرة، ويذهبون بما يرمي عليه حيث ذهبوا بأمواله، فبقي كذلك ما يقرب من السنة، فكان في ذلك محنة عظيمة له ولعامة المسلمين وخاصتهم، ثم في آخر ذلك أمر بقتله، فقتل خنقا][1]

وقد كتب الفقيه جسوس رسالة وضح فيها موقفه من القضية مؤكدا إصراره على الجهر بالحق والتشبت بأحكام الشريعة، واستعداده للتضحية بنفسه في سبيل ذلك وأثبتها الأستاذ عبد الله كنون في كتابه "النبوغ المغربي في الأدب العربي" تحت عنوان : "رسالة العلامة الشهيد عبد السلام جسوس إلى السلطان مولاي اسماعيل في شأن العبيد". وتدور رسالة الفقيه جسوس حول ثلاثة محاور، هي :

1 - حكم نصح الأئمة وبيان الأحكام الشرعية لهم.

2 - حكم استرقاق "حراطين" فاس.

3- استنكار الأساليب الغير المشروعة التي سلكت لاسترقاق "الحراطين".

ونتناول فيما يلي كل محور من هذه المحاور على حدة :

1 - حكم نصح الأئمة، وبيان الأحكام الشرعية لهم : وهي القضية التي يعالجها الفقيه في الجزء الأول من رسالته، ويتناولها من خلال ثلاث نقط :

أ – وجوب نصح خاصة المسلمين وعامتهم :

يؤكد الفقيه أن النصح [من الواجبات المؤكد أمرها، والتكاليف المعظم في الشرع خطرها وقدرها][2]. ويسوق أحاديث تدعو إلى نصح خاصة المسلمين وعامتهم.

---

(1) تاريخ الدولة العلوية السعيدة - للضعيف ج 1 ص. 193.

(2) نص رسالة الفقيه جسوس إلى المولى اسماعيل - النبوغ المغربي في الادب العربي. لعبد الله كنون ج 2 ص. 180.

ب ــ وجوب نصح الأئمة، ووجوب بيان الأحكام الشرعية لهم وإعلانها :

بعد أن أكد الفقيه أن نصح الخاصة و العامة أمر واجب بحكم الشرع، أكد بأن نصح الأئمة [المقلدين لكافة أمور الأمة وأعباء الدين][1]. وذكر الأحكام الشرعية لهم، وبيانها وإشهارها وإعلانها، من أهم النصائح [وأكملها مصلحة وحكمة وأعمها][2]

ج ــ حكم كتم الأحكام الشرعية أو تبديلها :

يؤكد الفقيه أن من واجب العلماء أن يبينوا الأحكام الشرعية ويعلنوها ويشهروها، فقد نصت الشريعة على وجوب ذلك، وتوعدت من يكتمها بلعنة الله وعذابه، ويسوق نصوصا من الكتاب والسنة في هذا الباب. أما تبديل الأحكام الشرعية وليها، كاستحلال محرم علم تحريمه بالضرورة [فهو إلحاد وكفر][3]

2 - حكم استرقاق "حراطين" فاس : وهي القضية التي يتناولها الفقيه في الجزء الثاني من رسالته، حيث يعبر عن موقفه المعارض لموضوع "تمليك الحراطين" ويسوق الحجج والأدلة الشرعية على حرمة ذلك. ونجمل الحجج التي قدمها فيما يلي :

1) إمكانية تكوين الجيش وتكثيره بطرق أخرى غير التمليك، إذ أن الأمر [لا يتوقف على استرقاق، بل هي طوع اليد بدونه][4]

2) حرمة استرقاق "الحراطين" لكونهم أحرارا [كغيرهم من سائر أحرار المسلمين، حريتهم معلومة لا اشتباه فيها بوجه][5]

3) عدم اعتبار ما يقع من إقرارهم على أنفسهم أو شهادة غيرهم عليهم بأنهم أرقاء، لأن كل ذلك إنما يقع منهم أو من غيرهم تحت الضغط والإكراه :

---

(1) نص رسالة جسوس إلى المولى اسماعيل - المصدر السابق.

(2) نفس المرجع.

(3) نفس المصدر السابق.

(4) نفس المرجع السابق.

(5) نفس المرجع.

[كيف، وقد وقع الإعلان للجم الغفير والملأ الكثير من أهل العلم وغير هم مشافهة من المنتصب لهذا الأمر والمعين له، بأن هذا الاسترقاق إن لم يقع الانقياد له، والاذعان، انتقم من الكافة، ونكل بهم، وعوقبوا العقاب الشديد بأن ينزل بهم ما لا يستطاع من الأمور الفظيعة من قتل نفوس، وهتك حريم، وإلزام ما لا يطاق من قناطير الأموال][1]

ويسوق الفقيه في هذا الباب ما نقل عن أئمة المالكية من عدم اعتبارهم لشهادة وإقرار المكره، ويعقب على قول ابن عبد البر في جواز إقرار غير المحجور [إلا أن يكون المقر له ممن يعرف بالقهر والتعدي][2] بقوله : [بل هؤلاء مطالبون به الآن، حيث كانت حريتهم معلومة، فإقرارهم بالرق، ولو كان عن طوع وجواز ومع انتفاء ما ذكر من التهمة، فهو لغو، ولا يسلمون شرعا للرقية بهذا الاقرار، ولا ندعهم وإياها، ولا يلزمون به، لأن حريتهم حق من حقوق الله تعالى، فليس لهم إرقاق أنفسهم][3]

3 ـ استنكار الأساليب الغير المشروعة التي سلكها المسؤولون في هذه القضية :

وهي النقطة التي خصص لها الفقيه الجزء الثالث والأخير من رسالته، حيث صرح بأن قضية التمليك قد جمعت [مفاسد معضلات] و [فظائع موبقات] كلها محرمة بنص الشرع. ومنها :

أ ـ شهادة الزور والحمل عليها.

ب ـ الاكراه على الاقرار بالرق والاستعباد.

ج ـ الاكراه على الحكم وعلى الفتوى بغير الحق.

---

(1) نفس المرجع السابق.
(2) نفس المصدر.
(3) نفس المصدر السابق.

وهكذا يضع الفقيه جسوس في هذه الرسالة موقفه من قضية تمليك "الحراطين" في إطاره الشرعي، ويذكر السلطان بأنه إذ يجهر بمعارضته يمارس حقا من حقوقه المنصوص عليها شرعا، ويؤدي واجبا التزم به من طرف الله سبحانه وتعالى، وهو بيان الأحكام الشرعية، وعدم كتمانها وتبديلها، وبذلك يكون موقفه هو موقف الحق والمشروعية.

[وحيث تحقق هذا كله، ولم يخف تعين على من له ملابسة للعلم إنهاء هذا الخطب النازل الوقتي، الذي هو المجاهرة باستعباد الأحرار واسترقاقهم بدون وجه شرعي، وتقرير هيئته الواقعة، وكشف الوجه الذي ينتحل عليه، وما يرتكب في ذلك من المحظورات الموبقات، وبيان حكمه، إذ مثل هذا مما لا يسع التغافل عنه والتساهل في أمره، كيف وهو مما توعد عليه من الغش وكتم الأحكام][1]

كما أن الرسالة تطعن وتدين تلك المواقف المتخاذلة التي اتخذها العلماء الآخرون في هذه القضية سواء أولئك الذين تهربوا من الإفتاء فكتموا بذلك الأحكام الشرعية، وتعرضوا للعنة الله ووعيده، أو أولئك الذين أفتوا بالجواز فكفروا بليهم للأحكام وتبديلها : [فأنى يسع أحد العدول عما تقتضيه هذه القواعد، أم كيف تنتكب هذه النصوص، ويسمى ما ينتحل بتمويهات وتلبيسات من الصور الفظيعة التي لا حقائق لها ولا وجه استقامة يحوم حولها، ولا شيء منها ولا من متعلقاتها بجار على قاعدة من قواعد الشرع، كما لا يخفى على من له أدنى ملابسة لأحكام الشريعة ويدعي ارقاقا وتبايعا تستباح به الأبضاع، وهل هذا إلاَّ لي في الأحكام وتغيير وتبديل وتحريف وإلحاد هو كفر لمتجشم ارتكابه][2]. كما لا يخفى ما في الرسالة من إدانة واضحة لأولي الأمر، لإقدامهم على أمر محرم شرعا بالإكراه على الشهادة والاقرار زورا. والاكراه على الفتوى والحكم بالباطل وتغيير الاحكام الشرعية [والوعيد في هذا عظيم][3].

---

(1) نفس المصدر السابق.
(2) نفس المصدر السابق.
(3) نفس المصدر السابق.

وهكذا يقرر هؤلاء الفقهاء بوضوح أن السلطة العليا والسيادة العليا هي سيادة الشرع وسلطته، حيث لا مجال للاستبداد، فدولة الشرع يتولى توجيهها العالم بالشريعة، ومن تم كانت مهمة الانكار والانتقاد حقا مشروعا من حقوقه، إذ له الصلاحية الكاملة - لخبرته بالشريعة - في أن ينكر على غيره ما يراه معارضا لها. والكل يخضع لقوة الشرع وسلطانه، ففي إطار حدوده يراقب الفقهاء الملوك ويوجهونهم ويمارس الملوك بدورهم أحكام الشريعة على الرعية.

ونشير هنا إلى أن هذه الرؤية التي قدمها كل من الحاجي واليوسي وجسوس للحكم من خلال معالجتهم المحدودة للسلطات المشروعة لكل من الفقيه والحاكم، لم ينفردوا بها، إذ يمكن القول إنها التصور المثالي الذي تبلور في أذهان أغلب فقهاء العصر، إلا أن هؤلاء ملكوا الجرأة الكافية لتناول الموضوع بتفصيل نسبي بينما اكتفى الآخرون بإشارات عابرة وملاحظات مقتضبة في هذا المجال.

المبحث الثاني : الدعوة إلى جمع الكلمة وتجنب الفتنة.

من الظواهر البارزة التي يرصدها الباحث في كتابات فقهاء العصرين السعدي والعلوي، حرصهم الشديد على اجتماع الكلمة وتجنب الفتنة، وهي ظاهرة عامة، نجدها في كتابات الفقهاء الموالين للسلطة كما نجدها في كتابات الفقهاء الذين عرفوا بنزعاتهم الثورية ومواقفهم المتشددة.

ويبدو واضحا أن المعاناة القاسية التي مرت بها البلاد خلال موجات الفتن التي اكتسحتها طيلة هذه الفترة كانت وراء هذا الاتجاه عند الفقهاء الذين عايشوا مآسي الفتنة ولمسوا أضرارها البالغة على البلاد والعباد.

لذلك كانت تدخلاتهم عند حدوث أي نزاع على السلطة بين أفراد العائلة الحاكمة تتسم بالحكمة وبعد النظر والحرص على جمع شتات الأمة وتوحيد كلمتها ما أمكن. والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها : موقف الفقيه محمد بن قاسم القصار[1] عندما ثار الناصر[2] في عهد المنصور السعدي بإيعاز من البرتغاليين،

(1) تقدمت ترجمته على ص : 81.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 23.

وأيده بعض سكان الشمال، فكتب الفقيه المذكور إلى الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي بن ريسون[1] - وكان مسموع الكلمة ببلاد غمارة - يحضه على التمسك بدعوة المنصور ولزوم طاعته[2]، ولم يكن هدف الفقيه إلا المصلحة العامة، فالمصادر تشير إلى أن المنصور لم يعلم بما فعله القصار إلا فيما بعد، عندما وقع الكتاب بيده [فعرف للشيخ القصار حقه، ولما وفد عليه بعد ذلك وصله وولاه الفتوى والخطبة بجامع القرويين وتفرقة صدقة المساكين][3]

وعندما ثار جيش العبيد على السلطان عبد المالك[4] في العصر العلوي تدخل العلماء [فكتبوا للعبيد ينهونهم عن الخروج عليه، وما في ذلك من المضرة للمسلمين][5]. ونلمس حجم المجهودات التي بذلها الفقهاء في هذا المجال من خلال آرائهم حول بعض القضايا الحادة التي طرحت للنقاش، وأهمها :

1 - قضية الخروج عن الامام.

2- ظاهرة الحماية القنصلية.

3- القول بإهلاك الثلثين لإصلاح الثلث.

4 - حفظ الأمن ومحاربة الشغب.

المطلب الأول : منع الخروج عن الامام :

لقد كانت الثورات والفتن التي شهدها العصران السعدي والعلوي، والصراع على السلطة بين أفراد العائلة المالكة من أهم العوامل التي أدت إلى طرح

---

(1) محمد بن علي بن ريسون، ذكره الضعيف الرباطي وأشار إلى أنه توفي سنة 1189هـ/ 1775م. والراجح أنه ابن علي بن ريسون، من حفدة الشيخ أبي محمد عبد السلام بن مشيش الذي ترجم له ابن عسكر في "الدوحة" ووصفه بالزهد والصلاح. انظر : "تاريخ الدولة العلوية السعيدة"، للضعيف الرباطي ج 1 ص. 329 - دوحة الناشر ص 18.

(2) الاستقصا ج 5 ص 145.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) تقدمت ترجمته على ص : 129.

(5) التقاط الدرر، للقادري ج 2 ص. 328.

موضوع الخروج عن الامام على الساحة الفقهية بالمغرب، ومن الفقهاء الذين عالجوا هذه القضية، الفقيه أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني، فقد كان قاضيا بتارودانت عندما أصبحت هذه المدينة تحت سلطة يحيى الحاحي أثناء ثورته على السلطان زيدان، وكان الحاحي قد كتب رسالة إلى الفقيه السكتاني يعرض عليه موقفه [فلم يوافقه على ذلك، ولم يساعده على مراده لما فيه من الخروج على السلطان بلا موجب][1] وبعد أن خرج القاضي من تارودانت بسبب موقفه وجه إلى الفقيه الحاحي رسالة[2] ينصحه فيها، ويدعوه إلى التراجع عما أقدم عليه.

وقد خصص السكتاني رسالته لتحذير الحاحي مما ينتج عن عصيانه وثورته من فتن تسفك فيها الدماء وتهتك الأعراض، وتضيع الأموال، فاستهلها بالحديث عن الأزمة السياسية وانعكاساتها على الحياة الاجتماعية، وعليه هو بالذات حيث الجأته الفتنة إلى الرحيل بأسرته عن المدينة إلى الجبل، وتأسف على حال أولاده لما وجدهم [مستوحشين من البادية بعد أن ألفوا الحواضر وطبعوا على طباعها فكانوا أحق بها][3]

ويصور ما أصاب البلاد من فتن واضطرابات بقوله : [هذه مصيبة عظيمة نزلت بمغربنا، فافترق ملأهم، وقتلت سرواتهم، وانتهبت أموالهم، وهتكت حرمهم، ومزقت أعراضهم، وفسدت أديانهم، واختلت وبعدت عن التوفيق آراؤهم، وكادت تطمع، بل طمعت فيهم أعداؤهم][4]

ويرد الفقيه هذه الفتن إلى ما أصاب المغرب [من افتراق الكلمة، وتلاعب شياطين الانس والجن بذوي العقول منهم، فصاروا أحزابا وفرقا، فاتبعت كل طائفة من هواها ما كانت تعبد][5]

---

(1) الاستقصا ج 6 ص 61.
(2) أنظر نص الرسالة في الاستقصا ج 6 ص. 61 - 68.
(3) نص رسالة السكتاني إلى الحاحي - المصدر السابق.
(4) نفس المصدر السابق.
(5) المرجع السابق.

إن سر الداء في نظر السكتاني هو تمزق الوحدة السياسية وتعدد المتطلعين إلى الحكم.

ولما كان الإمام هو ممثل الوحدة السياسية المشروعة فإن الخارجين عليه يقعون دائما خارج نطاق الشرع [وأين غاب عنه أن العبرة بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، لا بكلام الهمج الرعاع ممن لا يزال الشيطان يلعب به آخذا بزمامه ساكنا على قلبه ولسانه][1]

ويؤكد السكتاني فكرة "البيعة المطلقة"، ويقرر منع الخروج عن الامام مهما بلغ ظلمه وجوره . [إذ غائلة الجور وإن تفاحش أقل بكثير من غائلة الخروج الذي يترتب عليه فساد المهج والأموال والأعراض والأديان وهتك الحرم][2] ومن صفحات التاريخ الاسلامي ينتقي السكتاني صفحة يحتج بها، فلا يجد إلا سيرة الحجاج في أهل عصره، وسكوتهم على شره [ولهذا صبر على الحجاج من علماء الصحابة والتابعين من صبر حتى لقوا الله تعالى سالمي الأديان، وبعبادته مغتنمي الزمان][3].

وبعد أن قرر السكتاني منع الخروج عن الامام وإن كان جائرا، لما ينتج عن الخروج عنه من جر الخلق إلى أهوال الفتن، ومصائب في الدماء والأموال أشار إلى جواز امامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه، واستشهد بموقف الحسن[4] بن علي [إذ تخلى عن الأمر لابن عمه معاوية، مع أنه هاشمي علوي فاطمي، إحدى ريحانتي النبي ﷺ، ومعاوية أموي يجمعهما عبد مناف، فتخلى عن الامارة مع أنه إمام وابن إمام، وأصلح الله به وهو سيد بين فئتين عظيمتين من المسلمين][5]

---

(1) المرجع السابق

(2) نفس المرجع السابق.

(3) نفس المرجع السابق.

(4) الحسن بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، ولد عام 3 هـ/ 624م وتوفي سنة 50 هـ/ 670م. كان عاقلا حليما، محبا للخير، بايعه أهل العراق بعد مقتل أبيه، إلا أنه تنازل عن الأمر لمعاوية سنة 41هـ/ 661م أنظر : الاعلام للزركلي ج 2 ص. 214.

(5) نص رسالة السكتاني إلى الحاحي ـ المصدر السابق.

والتزم الفقيه عيسى السكتاني بنفس الموقف عندما استفتي في أمر النزاع القائم بين المجاهد العياشي والموريسكيين بمدينة الرباط، وكان العياشي قد اتهمهم بالتعامل مع النصارى والتجسس لصالحهم وإدخال الضرر على المسلمين. واستفتى في أمرهم العلماء الذين أفتوا بوجوب قتالهم[1]

ووجه الموريسكيون بدورهم استفتاء للعلماء حول موقف العياشي منهم، وكان من جملة التهم التي وجهوها إليه أنه دعاهم إلى الخروج عن طاعة السلطان والدخول تحت طاعته [فامتنعوا من ذلك ومن خلع ربقة البيعة من أعناقهم، لكونهم تحت إيالة ألزموها أنفسهم[2]

وقد تولى السكتاني الاجابة عن هذا الاستفتاء، ونوه في فتواه بالمجهودات الجبارة التي يقوم بها المجاهد العياشي ضد المحتلين.

وفيما يتعلق بقضية الخروج عن الامام أفتى بلزوم صبر الناس على إمامهم والتزام طاعته حتى ولو كان جائرا [يقتل النفس، ويغصب الأموال، ويرتكب المعاصي كالزنى ونحوه][3]. وكان خلعه مؤديا إلى الفتنة وإراقة الدماء، فإنه يزجر عن فعله [لأن تغيير المنكر واجب، فإن تاب، وإلا ترك، ووجب الصبر، ولا سبيل إلى القيام عليه][4]

وساق أحاديث في الموضوع تدعو إلى السمع والطاعة للامام، وتحث على الصبر والاحتساب، وتحذر من مفارقة الجماعة، واحتج بسيرة السلف الصالح مع "أئمة السوء"، فإنهم التزموا طاعتهم، ونصحوهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قدر استطاعتم [ولم يسعوا في عزلهم ولا أهانوهم عند العامة، ولا حضوا على قتالهم][5]

---

(1) من العلماء الذين أفتوا في الموضوع، الفقيه محمد العربي الفاسي، والفقيه عبد الواحد بن عاشر. - انظر ما سبق في فتاوي الجهاد.

(2) أنظر نص الاستفتاء ونص الفتوى التي أجاب بها الفقيه عيسى السكتاني في : - المعيار الجديد للوزاني ج 3، ص. 12 - 16.

(3) نص فتوى السكتاني - المصدر السابق.

(4) نفس المصدر.

(5) نفس المصدر السابق.

وكان ذلك منهم توخيا للمصلحة العامة، وارتكابا لأخف الضررين [لأن مفاسد القيام أشد وأعظم من ارتكابهم المعاصي، والقاعدة في الضررين إذا التقيا يرتكب أخفهما][1]

ومن الفقهاء الذين تناولوا موضوع الخروج عن الامام الفقيه القاضي محمد بن سودة الذي أفتى بأن الأحاديث صريحة في وجوب طاعة الامام، وعدم القيام عليه، وعلى ذلك جرت سيرة السلف، واستشهد في هذا الباب بصبر الصحابة والتابعين وأتباعهم على سيرة الحجاج وغيره من "أمراء الجور" إذ لم يكن منهم ثوران ولا قيام، ولا أشاروا على غيرهم بذلك [لما رأوا من عاقبة القيام، ونقض العهد، وعدم الوفاء بالبيعة لمن عقدت له][2]، فدل موقفهم على تمسكهم بالشريعة التي [لم تدخل عليهم أبوابها بتصدير العوام القائلين برأيهم الرافضين لعقائد الدين التي من جملتها نصب الامام وحرمة القيام عليه][3].

ونلمس في فتاوي الفقهاء في هذا الباب حساسيتهم الشديدة اتجاه الفوضى واستشراء الفتنة، فكل الفتاوي تشترك في تبرير عدم القيام على الامام الجائر بالنظر إلى "عاقبة القيام"، ولذلك نجد ابن عاشر[4] يقيد لزوم طاعة الإمام وحرمة القيام عليه بشروط مفادها قيامه بأمور المسلمين الضرورية كتحقيق أمنهم، ودفع الظلم عنهم، فقد علق على القول بعدم القيام على السلطان وإن كان جائرا بقوله :

[وهذا ظاهر إن كان السلطان يؤمن المسلمين في طرقهم وغيرها، ويكف الأيدي العادية، وأما إن كان لا يؤمن لهم طريقا، ولا يكف عنهم يدا عادية، ويتركهم فوضى، ويسلط خدمته على أمتعة المسلمين وعلى دخول دورهم، يفعلون ما

(1) نفس المصدر السابق.
(2) أنظر نص الفتوى في : المعيار الجديد للوزاني ج 3. ص 18
(3) نفس المصدر السابق.
(4) تقدمت ترجمته على ص : 67.

يشاؤون دون وازع، ولا يوصلون ليده ما نهب من أموال المسلمين إلا ما فضل عنهم، ويعذب الناس العذاب الأليم على إعطاء أموال ليست عندهم كما وقع بفاس قبل العشرين والألف، فلا ينبغي اندراجه في هذا الحديث وأمثاله][1]

ومن هنا نستشف أن لزوم السمع والطاعة للإمام الجائر جار على قاعدة "ارتكاب أخف الضررين"، فلا اعتبار للتخوف من خطر الفتنة الناتج عن القيام على الامام الجائر إلا إذا كان هذا الخطر قائما مع لزوم طاعته.

وهذا الإمام اليوسي الذي عرف بتذمره من الأوضاع وميوله الثورية يقرر أن السمع والطاعة للأمراء كيفما كانوا من الأمور المطلوبة شرعا، فإن كان الأمير عدلا "فحق له ذلك"، وإن لم يكن عدلا [فطلبا للمصلحة، وحفظا للنظام، ودفعا للفتنة، وارتكابا لأخف الضررين][2]

والناظر إلى فتاوي الفقهاء في هذا الباب يدرك أن دعوتهم إلى لزوم طاعة الامام رتحذيرهم، بل وتحريمهم للقيام عليه حتى ولو كان جائرا، وحثهم الناس على الصبر والاحتساب لم يكن بدافع الخوف أو المداهنة دائما، بل كان اعتبارا لمصلحة الأمة، وإدراكا لأهمية المحافظة على الوحدة وجمع الكلمة وتجنب الفتن في تلك الظروف الصعبة التي كانت تجتازها البلاد.

المطلب الثاني : محاربة الحماية القنصلية

الحماية القنصلية أو الديبلوماسية[3] نظام سياسي وقضائي كان يخول للديبلوماسيين المعتمدين في بلد ما منح حماية دولهم لرعايا ذلك البلد. وبمقتضاه

---

(1) المعيار الجديد للوزاني ج 3 ص. 17.

(2) رسائل اليوسي ج 1 ص. 226.

(3) من أهم الدراسات التي رصدت ظهور هذا النظام وانتشاره بالمغرب، وأبرزت أضراره البالغة على البلاد سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، الدراسة التي نشرها الأستاذ عبد الوهاب بن منصور رفقة الوثائق التاريخية المتعلقة بالموضوع.

أنظر : الوثائق - مجموعات وثائقية دورية تصدرها مديرية الوثائق الملكية - المجموعة الرابعة 1397هـ / 1977م - المطبعة الملكية - الرباط.

يعتبر الأفراد الذين يتمتعون بالحماية القنصلية غير خاضعين لقوانين بلدهم، وغير ملزمين بأداء ما يؤديه سائر المواطنين من ضرائب وتكاليف.

ويعود تاريخ ظهور هذا النظام إلى القرن السادس عشر الميلادي، حيث ظهر بتركيا والولايات التابعة لها، وظهر بالمغرب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، واستفحل أمره بعد هزيمتي "إيسلي" و "تطوان"، فامتد داؤه إلى البوادي بعد أن كان محصورا بالمدن الساحلية.

وتعد ظاهرة الحماية من الظواهر الخطيرة التي ساهمت في تدهور الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالمغرب، فبالإضافة إلى ما أتاحته من تدخلات أجنبية مختلفة في الشؤون الداخلية للبلاد، أدت كثرة المحميين الذين لا يخضعون لقوانين المغرب وأحكامه وسلطته، ولا يؤدون الضرائب والمغارم المفروضة على سائر المواطنين إلى إضعاف هيبة السلطة المغربية بالداخل والخارج وإلى إفقار خزينة الدولة.

وقد تصدى الفقهاء لهذه الظاهرة الخطيرة وحاربوها منددين بمخالفتها للشرع وتعارضها مع المصلحة العامة للأمة.

ومن الذين كتبوا في هذا الموضوع، الفقيه جعفر ابن ادريس الكتاني[1] الذي ألف كتابا سماه [الدواهي المدهية في الفرق المحمية]، والفقيه محمد بن ابراهيم السباعي[2] الذي صنف تقييدا تحت عنوان : [كشف الستور عن حقيقة كفر أهل بسبور].

كما ألف الفقيه المهدي الوزاني فتوى في الموضوع أفتى فيها بمنع الحماية القنصلية، وكان أحد الفقهاء التونسيين قد أفتى بجوازها عندما احتمى أحد القضاة بالقنصل البريطاني، واحتج بفعل أبي بكر لما هاجر وترك أهله وماله في حماية مشرك، وقد تتبع الوزاني فتوى الفقيه التونسي بالطعن ورد ما احتج به من

---

(1) تقدمت ترجمته على ص : 219.

(2) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم السباعي الحسني، مفتي مراكش وشيخ الجماعة بها، توفي سنة 1332هـ/ 1913م. - انظر : دليل مؤرخ المغرب، لابن سودة ج 1 ص 131 - 173 - 181.

فعل أبي بكر من عدة وجوه، منها : أن أبا بكر رضي الله عنه احتمى بالمشرك من إذاية المشركين. [فكيف يقاس الخروج عن ولاة المسلمين والاحتماء بالكفار على الاحتماء من إذاية المشركين بالمشرك][1]. كما أن احتماء أبي بكر كان من أجل تحصين دينه، ولم يكن لتحصين بدنه أو ماله. [فكيف يقاس أمر الدنيا على الدين][2].

هذا، بالإضافة إلى أن الاحتماء بالكفار "اليوم" هو خروج عن الإسلام والتزام طاعة الكفار، فإن من احتمى بهم خضع لأوامرهم، وخرج عن امتثال أوامر ولاة المسلمين، [ولم يصدر هذا من أبي بكر قط، ولا يتوهم في حقه. ،حاشاه من ذلك][3].

وأشار الوزاني إلى التحول الخطير الذي يطرأ على المحتمين بالأجانب، والمتجلي في كراهيتهم لإخوتهم المسلمين وتحقيرهم لهم، وميلهم الشديد إلى من حماهم من الكفار، فإنهم [يحبونهم، ويتمنون الغلبة لهم، إلى غير ذلك من الأمور الشنيعة التي لا يرضى بها مسلم][4].

وساق فتاوى تنص على وجوب الصبر على أئمة المسلمين واحتمال أذاهم، وعدم الخروج عليهم لما في الخروج من خطر الفتنة على الخلق.

المطلب الثالث : محاربة القول بإهلاك الثلثين لإصلاح الثلث.

عمل الفقهاء على تصحيح ما يشيعه الجهلة بين الناس باسم الدين من أحكام خاطئة وأفكار هدامة، قد تبلغ خطورتها أحيانا حد تأجيج نار الفتن ودفع المسلمين إلى بؤرة الهلاك.

---

(1) المعيار الجديد للوزاني ج 3، ص 47.
(2) نفس المصدر.
(3) نفس المصدر السابق ص. 48.
(4) نفس المصدر السابق.

وخير نموذج نسوقه في هذا المجال هو فتوى الفقيه العربي الفاسي التي أجاب بها عن الاستفتاء[1] الذي وجه إلى الفقهاء المغاربة بشأن القول بأن إفساد الثلثين لإصلاح الثلث حق. وكان "طالب" قد أشاع هذه الفكرة إثر خلاف وقع بين فئتين من المسلمين حول مال بينهم أدى إلى اقتتالهم، وكان ذلك "الطالب" قد جاء [إلى إحدى الطائفتين، فظنوا به العلم وشارطوه، وصاروا يمتثلون أمره ويقتدون به، فلما وقعت هذه الفتنة صار يغريهم على قتال الطائفة الأخرى، ويقول لهم : ارموهم بالأنفاض، وانزلوا عليهم السخط، إفساد الثلثين لإصلاح الثلث حق][2].

وقد تناول العربي الفاسي في فتواه ثلاث نقط :

1 ـ بطلان القول بإفساد الثلثين لإصلاح الثلث :

أكد الفقيه أن القول بأن إفساد الثلثين لإصلاح الثلث حق، قول [باطل بإجماع المسلمين، ولم يحك عن أحد من الناس، لا على وجه القول ولا الرد البتة، وإنما هو اختلاف واختراق للاجماع والاتفاق][3].

كما أكد أن القول بذلك تبديل لأحكام الله عز وجل، وتضليل لعباده [ومن أعظم المظالم إدخال الغلط عليهم في حكم القتال، وما وقعوا فيه من النفوس والأموال بقوله : إن إفساد الثلثين حق، فتصير المعصية عندهم طاعة، فيبدل حكم الله، ويصير الباطل حقا، والمنهي عنه مأمورا به][4].

وأشار إلى خطورة ما أقدم عليه ذلك الجاهل نظرا لظروف الاحتلال التي كان يعيشها المغرب آنذاك بصفة عامة، وظروف الطائفتين المعنيتين بصفة

---

(1) انظر نص هذا الاستفتاء ونص الفتوى التي أجاب بها الفقيه محمد العربي الفاسي في : ـ المعيار الجديد للوزاني ج 3 ص. 10 ـ 12.

(2) نص الاستفتاء ـ المصدر السابق.

(3) نص فتوى الفقيه محمد العربي الفاسي ـ المصدر السابق.

(4) نفس المصدر السابق ص. 11.

خاصة باعتبار موقعهما بثغر هام[1] من الثغور المغربية، ودورهما الفعال في الجهاد ومقاومة المحتل : [ولعمري أن الشيطان لم يجد في هذا الزمان وليا مثل هذا الطالب، فإنه عادى الإسلام على لسانه بما لم يتوصل إليه شيطان موسوس، ولا عدو محارب، فعمد إلى جيش من جيوش الإسلام، قد حرم على عبدة الأصنام المنام، فالإسلام بهم في حبور وعبدة الأصنام في ثبور، فسول لهم ما سول، وتقول على الشريعة ما تقول، ورام أنفسهم بما أعدوه لعدوهم من قوة عدد وعديد، فيصير الكفر في سعة، والإسلام في جهد جهيد، وهل يبغي الشيطان وأولياؤه الكفرة بعد هذا من مزيد؟][2].

2 ـ حكم القول بإفساد الثلث لإصلاح الثلثين :

بعد أن نص العربي الفاسي على بطلان القول بإفساد الثلثين لإصلاح الثلث، تناول القول المحكي عن مالك بجواز إفساد الثلث لمصلحة الثلثين [إيثارا للأكثر على الأقل، ومحافظة على تقليل الفساد ما أمكن، فإن فساد الأقل أقل من فساد الأكثر][3]. وأشار إلى أن هذا القول حكاه عن مالك إمام الحرمين [وهو شافعي، لم يمارس مذهب مالك، ولا لابس رواته ولا روايتهم عنه. ولهذا جرت عادة العلماء أنهم لا يعتمدون على نقل المخالف، ومع هذا فلم يحكه على وجه الارتضاء][4].

كما أشار إلى إنكار المالكية لذلك، وساق لهم نصوصا في الموضوع، ومنها قول القرافي : [ما نقله إمام الحرمين أن مالكا يجيز قتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها، المالكية ينكرون ذلك إنكارا شديدا، ولم يوجد ذلك في كتبهم، إنما نقله المخالف وهم لم يجدوه أصلا][5].

---

(1) الراجح ان الخلاف الذي وقع بين الطائفتين كان بمنطقة سلا والرباط. بدليل ما جاء في المعيار، فبعد أن ساق الوزاني نص الاستفتاء والفتوى. ذكر أن حادثة [وقعت بأهل الثغر المذكور].
ثم ساق استفتاء الموريسكيين من سكان الرباط حول موقف المجاهد العياشي منهم ـ المعيار الجديد للوزاني، ج 3 ص. 12.

(2) المصدر السابق. ص. 12.

(3) نفس المصدر السابق. ص 11.

(4) نفس المصدر السابق. ص11.

(5) نفس المصدر السابق. ص. 11.

3 ـ حكم الطائفتين المختلفتين :

بعد أن عالج العربي الفاسي في فتواه القول بإفساد الثلثين لصالح الثلث، ونص على بطلانه، وأثبت إنكار أئمة الفقه المالكي للقول بإفساد الثلث لمصلحة الثلثين، تناول الخلاف الواقع بين الفئتين اللتين تناولهما الاستفتاء، ووضعه في مكانه الصحيح في نظر الشرع بقوله : [كلا الطائفتين واحد في الجملة، وإن كان بعضهم أظلم من بعض، ولم يكن قتالهم على كفر ولا بدعة ولا فساد ولابغي ولا ترك سنة، إنما وقع ما وقع بينهم بسبب شنآن دنيوي كما في السؤال][1].

وأرشد الطائفتين معا إلى ما ينبغي أن يعتقدوه بصدد ما وقعوا فيه من اقتتال، ووجه غيرهم من المسلمين إلى السبيل الصحيح والمنصوص عليه شرعا لفض الخلاف وإنهاء النزاع بينهم :

[والمعتقد فيهم أنهم يعتقدون أنهم وقعوا في أمر منهي عنه، ويسألون الله تعالى العفو عنهم والمغفرة لهم، لا أنهم يعتقدون أنهم في أمر جائز أو مطلوب شرعا، ومن حق غيرهم من المسلمين تذكيرهم بالتوبة والاجتهاد في الإصلاح بينهم، فقد قال تعالى : ﴿ **وإن طائفتان من المومنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما** ﴾[2]][3].

ومن الفقهاء الذين تناولوا هذا القول المنسوب لمالك حول إفساد الثلث لصالح الثلثين، الفقيه عبد الرحمان الفاسي[4]. فقد نص على بطلانه وعدم صحته في نظمه لعمل فاس بقوله :

ولا يصح ما رووا عن متقـي   إفساد شيء لصالح ما بقـي.

---

(1) نفس المصدر السابق. ص 11.

(2) سورة الحجرات الآية 9.

(3) نص فتوى العربي الفاسي ـ المعيار الجديد للوزاني ج 3. ص. 11.

(4) أبو زيد عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي، فقيه مشهور، ولد سنة 1040هـ / 1631م وأخذ عن كبار شيوخ عصره، وله مؤلفات متعددة. منها : نظمه للنوازل التي جرى فيها عمل فاس بالحكم بقول ضعيف. توفي سنة 1096هـ / 1685م. أنظر : شجرة النور الزكية ص. 315. ـ الفكر السامي ج 4. ص 283. ـ الاعلام. زركلي ج 4 ص 82. ـ معجم المؤلفين : ج 5 ص 145.

وقد نقل شارحوه، ومنهم محمد السجلماسي الرباطي[1] نصوصا لمالكية ينفون فيها أن يكون هذا القول لمالك، ويرون أنه قول نسبه إليه المخالفون[2].

المطلب الرابع : الدعوة إلى حفظ الأمن ومحاربة الشغب.

لقد سبق أن رأينا كيف أن البلاد شهدت نوبات متوالية من الفتن والاضطرابات نتيجة الضعف الذي كان يكتسح الدولة خلال الأزمات السياسية، ويقلص نفوذها سواء في العصر السعدي أو العلوي، مما كان يؤدي إلى انعدام الأمن وشيوع الفوضى، وذلك بنشاط حركات النهب والسلب والسرقة، فيصبح الناس فريسة القلق والخوف على أنفسهم وأموالهم، وينتج عن ذلك تدهور الأنشطة الاقتصادية، وخصوصا النشاط التجاري.

وقد تصدى الفقهاء لهذه الظاهرة، كما تصدوا لغيرها من الظواهر الهدامة، فاستنكروا مظاهر الشغب، ودعوا إلى إقرار الأمن، والضرب على أيدي المجرمين من اللصوص وقطاع الطرق.

ونذكر كنموذج لمواقفهم في هذا المجال موقف علماء فاس على إثر تعرض المدينة إلى هجمات من طرف جماعات من قبيلة "الحياينة"، كانوا يقطعون الطرق، ولا يتورعون عن سفك الدماء ونهب الأموال.

وقد أصدر الفقهاء فتاوى[3] في شأنهم نصوا فيها على أنهم محاربون يوجب الشرع قتالهم، وكانت هذه الفتاوى وراء الحملة التأديبية التي شنها عليهم محمد

---

(1) أبو عبد الله محمد بن أبي قاسم الفيلالي السجلماسي الرباطي، فقيه من المحققين، برع في تحرير الأحكام والنوازل، من مولفاته : شرح على العمل الفاسي. ونظم العمل المطلق. توفي سنة 1214 هـ / 1799م. أنظر : - "تاريخ الدولة العلوية السعيدة" للضعيف الرباطي، ج. 2 ص. 585. - الفكر السامي ج 4 ص 294. - شجرة النور الزكية : ص. 376.

(2) أنظر : - شرح السجلماسي الرباطي على العمل الفاسي، ج. 2 ص. 334 - 337. طبعة حجرية - جني زهر الآس في شرح عمل فاس، عبد الصمد كنون. ص. 141 . مطبعة الشرق.

(3) أورد هذه الفتاوي سليمان الحوات في كتابه [البدور الضاوية في التعريف بالسادات أهل الزاوية الدلائية] ص. 218- 223.مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ك 294.
كما توجد نسخة مخطوطة في ورقتين من هذه الفتاوي ولكنها مبتورة، وهي محفوظة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ك : 3270

الحاج الدلائي سنة 1062 هـ، بعد أن استغاث به علماء فاس. يقول القادري سائقا هذا الخبر في كتابه "التقاط الدرر" عند حديثه عن أحداث عام 1062 هـ :

[وفي رجب من هذا العام، خرج الفقهاء من فاس لزاوية الدلاء، مستشفعين للرئيس محمد الحاج الدلائي في كف الحياينة من النهب وقطع الطريق وسفك الدماء بعد أن كتب له أئمة العصر أجوبة مصرحة بوجوب مقاتلتهم، فخرج إليهم وهزمهم في أوائل رمضان][1].

وقد ذكر صاحب "البدور الضاوية" أن محمد الحاج عندما وصلته فتاوي العلماء، أخذها وقرأها على ذويه وغيرهم من القبائل، فأجابوه على السمع والطاعة، فخرج إلى "الحياينة" في جيشه وقاتلهم أشد القتال، وهزمهم هزمة شنيعة، فاستراح المسلمون من فسادهم وعتوهم سنين عديدة[2].

وقد تصدى للافتاء في شأن المشاغبين من "الحياينة" سبعة من كبار علماء فاس، منهم :

- القاضي محمد بن سودة[3].
- الفقيه محمد ميارة[4].
- الفقيه أحمد بن محمد الأبار[5].
- الفقيه عبد القادر الفاسي[6].

وقد حرر الفقهاء : محمد بن سودة، ومحمد ميارة، وأحمد بن محمد الأبار فتاوى مفصلة في الموضوع، بينما اكتفى الآخرون بعبارات قصيرة وموجزة نصوا فيها على تأييدهم لما جاء في الفتاوي السابقة من أحكام.

---

(1) التقاط الدرر، للقادري. ج. 1 ص. 22- 123.
(2) البدور الضاوية - سليمان الحوات - ص. 223.
(3) تقدمت ترجمته على ص : 82
(4) تقدمت ترجمته على ص : 82.
(5) تقدمت ترجمته على ص : 223.
(6) تقدمت ترجمته على ص : 82

وقد اتفقت هذه الفتاوى على تصنيف أولئك المشاغبين ضمن فئة المحاربين لأنهم [يقطعون الطرق على المسلمين، وينهبون أموالهم على وجه يتعذر معه الامتناع والاستغاثة كإشهار السلاح][1]. و [لا جرم أن من أخاف المسلمين وقطع الطريق على المسافرين، فهو من المحاربين][2].

وانفردت فتوى الأبار بتصنيفهم كمحاربين من جهة ومرتدين كفرة من جهة ثانية، لكونهم [يستحلون ما حرم الله][3]. واستدل بما نقله عياض من إجماع المسلمين [على كفر من استحل شيئا مما حرم الله بعد علمه بتحريمه][4].

ولذلك رأى وجوب قتالهم "بوصفين" : وصف الحرابة، ووصف الكفر.

بينما رأى بقية الفقهاء وجوب قتالهم بوصف الحرابة، وساقوا أدلة هذا الحكم من الكتاب وأقوال الأئمة، فساق الأبار قول الله تعالى : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله. ويسعون في الأرض فسادا. أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض. ذلك لهم خزي في الدنيا. ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾[5].

وذكر بعده أن [نصوص العلماء رضي الله عنهم مصرحة بأن قتالهم حق أوجبه الله على العباد، على من استجمع منهم شرائط الجهاد درءا للفساد][6].

وساق الفقيه محمد بن سودة أقوال أئمة المالكية كمالك وابن القاسم وأشهب في وجوب قتال المحاربين واعتباره من باب الجهاد ومن أفضله وأعظمه[7].

---

(1) فتوى محمد بن سودة - البدور الضاوية ص 218.
(2) فتوى أحمد بن محمد الأبار - البدور الضاوية ص. 222.
(3) نفس المصدر السابق.
(4) نفس المصدر.
(5) سورة المائدة، الآية 33.
(6) فتوى أحمد الأبار - المصدر السابق.
(7) فتوى محمد بن سودة - المصدر السابق.

وتناول الأبار حكم قتالهم بشيء من التفصيل، فنص على أن [يقتل منهم المحارب البالغ ومن كان ردءا له، ويتبعون على قول سحنون مطلقا ولو بلغوا برك الغماد. ويقتلون مقبلين ومدبرين، ومنهزمين، وليس هروبهم توبة][1].

وقد ركز الفقهاء في فتاويهم على الأضرار التي أصابت النشاط التجاري بسبب أعمال النهب والسلب التي كانت تمارسها تلك الجماعات، فقد أشار الفقيه الأبار إلى ما في قتال أولئك المحاربين واستئصال دائهم من جلب للمصلحة ودرء للمفسدة. وأما جلب المصلحة فيتجلى في تحقيق الأمن [الذي تطمئن به النفوس، وتنتشر فيه الهمم، وتسكن به العدة، ويأنس به القوي والضعيف][2]، فيعم النفع الجميع [خصوصا في التجارة التي رغب فيها ذوو الأقدار، وحض عليها أولوا الأخطار من تقلب المال في الأسفار، ونقله إلى القرى والأمصار][3]. وأما درء المفسدة فيتجلى في دفع الخوف الذي يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفاتهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم وانتظام جملتهم][4].

وتحدث الفقيه محمد ميارة في فتواه عن حكمة الشرع من تعظيم أمر الحرابة، ومعاقبة المحارب بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة تقديرا لخطورة الحرابة وعظم ضررها على الحياة الاقتصادية للأمة : [لأن فيها سد سبيل الكسب على الناس، لأن أكثر المكاسب وأعظمها التجارات، وركنها وعمادها الضرب في الأرض، كما قال عز وجل : ﴿ **وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله**﴾[5]، فإذا خيف الطريق انقطع الناس عن الشر، واضطروا إلى لزوم البيوت، فانسد باب التجارة عليهم، وانقطع اكتسابهم][6]. وأكد أن الحكم المنصوص عليه في شأن أولئك المحاربين - وهو وجوب قتالهم - لا يختص "بالأعراب"، بل يتناول

---

(1) فتوى أحمد الأبار - المصدر السابق.
(2) فتوى أحمد الأبار - المصدر السابق.
(3) نفس المصدر السابق.
(4) نفس المصدر السابق.
(5) سورة المزمل، الآية 20.
(6) فتوى محمد ميارة - البدور الضاوية ص. 219 - 220.

كل من تحققت فيه شروط الحرابة سواء من سكان البوادي أو المدن. وأشار إلى انعدام الأمن في مدينة فاس في عصره قائلا :

[وقد آل بنا الحال في بعض الأوقات إلى أن يتتبع المسافرين بعض من مردة أهل البلد إلى الأجنة ونحوها مما قرب من البلد، فيسفكون دماءهم، وينهبون أموالهم، ويرجعون إلى البلد بالأمتعة جهارا، فلا ينتقم منهم، ولا يستفتى عن حكمهم، بل وإلى ما هو أعظم من هذا من القتل صبرا، ونهب الأموال والدور والحوانيت جهرا بلا ذنب ولا سبب، ثم يكتسب فاعل ذلك التعظيم والاحترام فضلا عن عدم النكير عليه والضرب على يديه][1].

ولا يخفى ما في قوله هذا من إدانة للتجاوزات التي تقع من طرف المسؤولين في شأن من تلزمهم العقوبة، [فلا ينتقم منهم، ولا يستفتى في حكمهم]. ويؤكد هذه الإدانة بالإشارة إلى ما نص عليه الشارع من وجوب المساواة بين الناس أمام الأحكام الشرعية محتجا بحديث رسول الله ﷺ : " إنما هلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها "[2].

وقد أثار الفقيه محمد بن سودة هذا الجانب في فتواه، وبدا شديد التذمر من تعلق تلك الجماعات من المحاربين [بمن له السطوة والاستطالة من أصحاب

---

(1) فتوى محمد ميارة - المصدر السابق.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الحدود. صحيح البخاري ج 8. ص. 199 - دار مطابع الشعب. - وأخرجه مسلم في كتاب الحدود، قال :
[حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث، وحدثنا محمد بن رمح، أخبرنا الليث عن ابن شهاب عن عروة، عن عائشة، أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا : من يكلم فيها رسول ﷺ، فقالوا : ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول ﷺ. فكلمه أسامة. فقال رسول الله ﷺ : أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب ، فقال : أيها الناس : إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها. وفي حديث ابن رمح : إنما هلك الذين قبلكم] - صحيح مسلم بشرح النووي ج. 7 ص. 206. بهامش ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني - دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان.

السيوف][1] فلا يتمكن المتضررون من القبض عليهم، ويرجعون عنهم [مقهورين مضغوطين][2].

المبحث الثالث : الدعوة إلى الاهتمام بالعلم وأهله

لقد كان للأزمات السياسية والاجتماعية التي مرت منها البلاد في العصرين السعدي والعلوي تأثيرات سيئة على الحركة العلمية بأنحاء البلاد، فقد كانت ظروف الفتن والاضطرابات تعرقل سير المؤسسات العلمية وتشل نشاطها.

وقد أشار محمد بن عبد السلام الناصري في كتابه : [المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا] إلى قلة الاهتمام بالعلم وانتشار الجهل في عصره، والى الخراب الذي اكتسح الخزانات الكبرى بالمغرب، كخزانة الزاوية الناصرية، وخزانة القرويين بفاس، وخزانات مراكش. وتذمر تذمرا شديدا من إهمال الكتب وتضييعها بسبب ترك معاهدتها كل سنة[3].

لذلك كانت قضية الاهتمام بالعلم وبأهله ضمن القضايا التي أثارها الفقهاء في توجيهاتهم وإرشاداتهم الإصلاحية الموجهة إلى الملوك السعديين والعلويين، فنبهوهم إلى ما للتعليم ونشر العلم من فضل في توعية المجتمع ويقظته.

فقد أشار ابن خجو في إحدى فتاويه إلى أن الغفلة من أعداء السلطان [فيجب أن تجاهد بالعلم والفكرة واليقظة، فيجب على الأمير وفقه الله ونصره، وكل من ولاه الله أمر نفسه وأمر رعيته أن يوقظ نفسه ويوقظ رعيته، ويسقيهم كؤوسا من العلم ليصحوا من سكرة الغفلة][4].

و خصص اليوسي جزءا في إحدى رسائله إلى السلطان المولى اسماعيل للحديث عن فضل العلم و أهمية العالم في حياة الأمة، فنص على أن طلب العلم

---

(1) فتوى محمد بن سودة ـ المصدر السابق.

(2) نفس المصدر.

(3) " المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا "، محمد بن عبد السلام الناصري ـ الورقة 15.

(4) نوازل التسولي ج 2 ص. 231.

والاشتغال به من باب الجهاد «بل أهم الجهادين»، و ذلك أن الجهاد مطلوب لدفع العدو، و العلم مطلوب لدفع الجهل. و تسلط الجهل أخطر من تسلط العدو، إذ أن العدو يتسلط على أموال المسلمين و رقابهم، و هي أمور دنيوية. أما الجهل فيهدد عقائدهم و إيمانهم [فنعلم أن الجهاد في دفع الجهل وتحصيل الدين أصلا وفرعا، أهم وأوكد من الجهاد في دفع العدو][1]. لذلك كان اهتمام الرسول ﷺ في بداية الدعوة منصبا على مدافعة الجهل، ولم يهتم بجهاد العدو إلا فيما بعد.

وبعد أن ساق ما جاء في الحديث عن اندثار العلم بموت العلماء، تحدث عن أهمية الاستمرارية في المجال العلمي، وهي استمرارية تتحقق بالتوالد، [وإنما يحصل التوالد بالقراءة والدراسة وكثرة مجالس العلم، فلا يموت المعلم حتى يلد من يخلفه بأن ينشأ من المتعلمين بإذن الله تعالى عالم آخر أو أكثر، و هكذا، فيستمر هذا النوع][2].

و لذلك يدعو اليوسي السلطان إلى الاعتناء بنشر العلم بتجديد معالمه، وإحياء مراسمه بأنحاء البوادي والحواضر، ويحضه على رعاية العلماء وبذل المال لهم حتى يتمكنوا من التفرغ للتعليم والتأليف مبرزا أهمية الحوافز في تحريك رجال العلم وتشجيعهم على أداء رسالتهم، ويرجع ظاهرة الفتور التي اكتسحت الميدان العلمي الى انعدام الحافز [فإن في كل موضع بحمد الله من يكفيه من طلبة العلم، وإنما خمدوا بعدم المحرك، وما مثال العلم في صدور الرجال إلا مثل الجمر يغطي عليه الرماد، فأدنى نفخ يؤججها، أو النار في الحجر، فأدنى اقتداح يخرجها][3]

ولما كان طلب العلم جهادا، وكان تجهيز المجاهدين من بيت المال حقا واجبا شرعا على الإمام، فكذلك تجهيز طلاب العلم [و ما ذكرنا من العطاء حق

---

(1) رسائل اليوسي، ج. 1 ص. 139.
(2) رسائل اليوسي ج 1. ص. 138.
(3) نفس المصدر ص. 148.

على كل إمام من بيت المال، وقد نص علماؤنا على أنه إن لم يكن بيت مال، يكن على جماعة المسلمين أن يجمعوا ما يرتبون به الجند للجهاد وحملة العلم][1].

- **الدعوة الى نشر العلم بالبوادي :**

لم تبد الدولة سواء في العصر السعدي أو العلوي أية اهتمامات جادة بشأن التوعية الدينية ونشر العلم بالبوادي.

وتفيد الاشارات الواردة في كتب النوازل في هذا الشأن أن القرى كانت تتولى التعاقد والانفاق من مواردها الخاصة على «الامام» الذي يتحمل مهاما من جملتها تعليم الأطفال و الافتاء في قضايا السكان ومشاكلهم الدينية و الدنيوية.

ومع أن الزوايا الصوفية قد ساهمت بمجهودات جبارة في نشر العلم وإخراج الناس من ظلمة الأمية والجهل، إلا أن تباعد تلك المراكز وقلبها جعل تأثيرها محدودا. وقد كان الإهمال الذي كانت تعيشه البادية المغربية في المجال الثقافي، والسياسة المتبعة في قصر الاهتمام في هذا الباب على بعض المدن فقط مثار استنكار وتذمر من طرف بعض الفقهاء، ومنهم : الإمام اليوسي الذي نادى بضرورة المساواة بين أهل الحاضرة وأهل البادية في العلم، فكما [أن أهل الحاضرة محتاجون. فأهل القرى، وأهل البادية محتاجون أكثر. وكلهم عباد الله المومنون][2].

واستنكر بشدة سياسة استقطاب الحواضر للعلماء والمثقفين مؤكدا أن احتياج البوادي إلى العلماء لا يقل عن احتياج الحواضر، بل إن [أهل البادية أحوج]. فـ **﴿الأعراب أشد كفرا ونفاقا، وأجدر ألا يعلموا حدود ماأنزل الله على**

---

(1) رسائل اليوسي ج 1. ص 150

(2) رسائل اليوسي ج 1 ص. 181.

رسوله﴾[1]. فالاعتناء بهم أهم، وإن منهم من يكون التعليم في حقه كأنه تبليغ الدعوة من أهلها][2]

إن رسالة العلم في نظر اليوسي هي خدمة الناس، عامتهم وخاصتهم، بدوهم وحضرهم، ولذلك فإن الانتفاع برجل العلم على أكمل وجه يقتضي تفرغه لأداء رسالته، وبعده عما يشغله، وقربه من الناس، وييسر التواصل بينه وبينهم. فالعالم الأكثر نفعا هو [المنقبض الجالس في داره أو في بيت من بيوت الله، فحيث ما جاء متعلم أو سائل وجده، ويصل إليه المسكين والعجوز، ويباحث الطلبة حتى يقف على التحقيق، ولا يرهبونه ولا يستنكرونه ولا يتهمونه][3].

---

(1) سورة التوبة الآية 97.

(2) رسائل اليوسي ج 1 ص 221

(3) نفس المصدر.

الفصل الثاني

إنكار التعسف في فرض الضرائب و الغرامات

المبحث الأول : إنكار التعسف في فرض الضرائب

المطلب الأول : فرض الضرائب في العصرين السعدي والعلوي.

المطلب الثاني : موقف الفقهاء من الضرائب غير الشرعية

أولا : موقف الفقهاء القدامى

ثانيا : موقف الفقهاء المغاربة

1- موقف المعارضين

2- موقف المؤيدين

المبحث الثاني : إنكار العقوبة المالية

المطلب الأول : موقف الفقهاء القدامى من العقوبة المالية.

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة.

أولا : العوامل التي أدت إلى إثارة موضوع العقوبة المالية

ثانيا : اختلاف مواقف الفقهاء من العقوبة المالية

1- موقف الذين رأوا المنع

2- موقف الذين رأوا جواز العقوبة في المال وعدم جوازها به

3- موقف القائلين بالجواز في النوعين معا مع شروط وقيود.

المبحث الأول : إنكار التعسف في فرض الضرائب

كانت السياسة المالية للدولة ضمن القضايا التي شملتها اهتمامات الفقهاء المغاربة في مختلف العصور. ويمكن أن نتعرف على نماذج من آرائهم في هذا المجال بالنسبة للفترة التي تهمنا من خلال مواقفهم المتعلقة بنقطتين أساسيتين، وهما : فرض الضرائب، والعقوبة المالية.

المطلب الأول : فرض الضرائب في العصرين : السعدي و العلوي :

تنوعت أساليب وأنواع الجبايات والضرائب المستخلصة من السكان بالمغرب باختلاف الدول المتعاقبة على الحكم.

وقد شهد النظام الجبائي تعديلات متعددة في عصر كل من السعديين والعلويين، وعلى الرغم من أن المصادر لا تسعفنا لمعرفة عدد الضرائب المفروضة على السكان وقدرها وطريقة استخلاصها، إلا أن إشارات عابرة حول تذمر بعض الفئات، وحديث الفقهاء عن الظلم والجور في هذا الباب، كل ذلك يشير إلى أن تلك الضرائب كانت تتجاوز في بعض الفترات حدود قدرات السكان وتثير سخطهم. وينقل المؤرخون أن المنصور السعدي - رغم الموارد المالية التي توفرت لخزينة الدولة في عهده - كان [يوظف على الرعية أموالا طائلة يلزمهم بأدائها. وزاد الأمر على ما كان عليه في عهد أبيه... وكانت الرعية تشتكي ذلك منه، ونالها إجحاف منه ومن عماله][1].

ويشير الناصري إلى الزيادة في ضريبة "النايبة" التي أحدثها السعديون بالمغرب، فقد ابتدأت ببيضة ودرهم في عهد القائم، وأصبحت (صحفة من الشعير، وعشرين مدا من القمح لكل نائبة، وصاعا من السمن وكبشا لكل أربع نوائب][2].

وتحولت إلى ضريبة نقدية في عهد المنصور، [ثم ازداد ذلك إلى أن خرج الأمر عن القياس، واتسع الخرق على الراقع، والله لا يظلم مثقال ذرة][3].

---

(1) الاستقصا ج 5، 187

(2) نفس المصدر السابق ص. 31

(3) نفس المصدر.

وبالنسبة للعصر العلوي، تشير المصادر إلى ارتفاع الضرائب وإضرارها بالناس، فقد أدت الحاجة إلى مصاريف لتغطية نفقات الجيش الجديد الذي كونه المولى اسماعيل إلى فرض ضرائب مرتفعة على السكان.

ويشير القادري إلى شدة وقع ذلك على أهل فاس سنة 1089 هـ[1]/ 1678م حتى خرجوا سنة 1114 هـ/ 1702م بالنعل النبوي [يستشفعون به السلطان في شدة المغرم][2].

ويذكر الضعيف أن ضريبة " المكس"[3] عمت جميع السلع في عهد السلطان محمد بن عبد الله [حتى أهل الوزيعة بسوق الخميس جعل عليهم المكس، وضاق الأمر بالناس غاية الغاية][4]. كما ذكر الناصري أن موارد "المكوس" في ذلك العهد كانت كافية لسد كل مصاريف الدولة[5].

وتشير المصادر إلى بعض الأساليب التي كان يتم بها استخلاص بعض الضرائب. فقد كانت الضرائب التي تؤدي عن البضائع بأبواب المدن والأسواق وقاعتها تخضع للتأجير، حيث يعرض حق جمعها بكل مدينة للمزاد العلني. ويلتزم المتحمل بالأداء بحيث لا يقبل ادعاؤه للخسارة، ويظهر أن كل ما كان يستخلص من الرعية من ضرائب شرعية وغيرها كان يخضع لهذا الأسلوب، إذ كان القواد والعمال بالبوادي والحواضر يلتزمون بأداء قدر معين للسلطان في كل سنة.

---

(1) التقاط الدرر للقادري ج 1 ص. 196.

(2) نفس المصدر : ج 2 ص. 275.

(3) وقع الخلاف والاضطراب في مدلول كلمة "مكس"، حيث نجد هذا اللفظ يطلق أحيانا على الضرائب غير الشرعية بصفة عامة، وأحيانا نجده يطلق للدلالة على بعض هذه الضرائب، كما هو الحال بالنسبة للمغرب، حيث غلب إطلاق لفظ "المكس" على الضرائب التي تؤخذ على السلع بأبواب المدن وأبواب الأسواق وقاعاتها) وهو الذي كثر استعماله في العرف.
أنظر : المعيار الجديد للوزاني ج 3 ص. 44.

(4) تاريخ الدولة العلوية السعيدة، للضعيف الرباطي ج 1 ص. 313.

(5) الاستقصا ج 7 ص. 169.

ولا يخفى مافي هذا الأسلوب من مخاطر على الناس، إذ يحرص الملتزم بالأداء على استخلاص ما التزم به أو أكثر، وقد يسلك في سبيل ذلك أساليب تؤدي إلى الإضرار والإجحاف.

ونجد أن بعض الملوك الذين قد يضطرون إلى مهادنة الرعية وطلب رضاها يلجأون إلى سياسة التخفيف من الضرائب، ففي عهد اليزيد أسقطت مكوس الأسواق بالمدن[1]. ولما بويع السلطان سليمان أسقط المكوس "التي كانت موظفة على حواضر المغرب في الأبواب والأسواق، وعلى السلع والغلل، وعلى الجلد وعشبة الدخان"[2].

المطلب الثاني : موقف الفقهاء من الضرائب غير الشرعية.

أولا : موقف الفقهاء القدامى.

لقد تحدث الفقهاء القدامى عن حكم الضرائب عندما أثاروا موضوع "المعونة" أي المال الذي قد يضطر الامام إلى أخذه من الرعية غير الزكاة المفروضة لتجهيز الجيش وما شابه ذلك من المصالح العامة. وقد اختلفوا في حكم ذلك، فمنهم من رأى المنع، ومنهم من رأى الجواز، والذين رأوا الجواز قيدوه بشروط، ومنهم الغزالي وابن العربي وابن منظور والشاطبي.

فابن العربي يرى أنه يجوز للإمام أن يأخذ مالا من الرعية في حالة فناء ذخائر بيت المال وحدوث أمر يتطلب ذلك، واشترط أن يكون الأخذ على تقدير وحسن تصرف، وأن يكون جهرا، وأن ينفق المال المأخوذ بالعدل وبرأي الجماعة[3].

ويرى الشاطبي أن المعونة تجوز في حالة كونها ضرورة توجبها ظروف المسلمين ومصلحتهم، وقيد الجواز بستة شروط :

---

(1) تاريخ الدولة العلوية السعيدة، للضعيف الرباطي ج 1 ص. 380.

(2) الاستقصا ج 7 ص. 169.

(3) أحكام القرآن - لابن العربي ج 3 ص. 1248.

1 ـ شدة الحاجة.

2 ـ عدالة الامام.

3 ـ توظيف المعونة على الأغنياء.

4 ـ تقديرها في حدود الاحتياج.

5 ـ كونها مؤقتة، بحيث يستغنى عنها حالما يتوفر في بيت المال ما يغني عنها.

6 ـ أن لا تؤدي المعونة إلى الاجحاف بالناس[1].

وقد أثيرت قضية المعونة في عهد المرابطين بالأندلس، فقد استفتى يوسف بن تاشفين الفقهاء في ذلك، فأفتى أغلبهم بالجواز مع اعتبار الشروط التي نص عليها المتقدمون. ووقف الفقيه الأندلسي أبو عبد الله محمد بن يحيى[2]. موقفا معارضا، ووجه إلى السلطان رسالة[3] شديدة اللهجة طعن فيها في احتجاج الفقهاء الذين افتوا بالجواز بأن عمر بن الخطاب قد اقتضاها من وجهين :

الوجه الأول : أن يوسف بن تاشفين ليس هو عمر بن الخطاب، فقد كان عمر رضي الله عنه [صاحب رسول الله ﷺ، ووزيره، وضجيعه في قبره. ولا يشك في عدله. ولست يا أمير المومنين بصاحب رسول الله ﷺ، ولا وزيره. ولا تكون ضجيعه في قبره، وقد شك في عدلك[4]].

---

(1) الاعتصام. لابي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي ج 2 ص. 121 ـ 122 طبعة دار المعرفة. بيروت ـ لبنان.

(2) أبو عبد الله محمد بن يحيى بن الفراء. ذكره المقري في "نفح الطيب"، ونعته بالشهرة بالصلاح والزهد. واورد رسالته إلى يوسف بن تاشفين. ولم يشر إلى تاريخ ولادته ولا إلى تاريخ وفاته ـ انظر "نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب" لمولفه احمد بن محمد المقري ج 3 ص. 380 تحقيق د. إحسان عباس ـ طبعة دار صادر ـ بيروت 1388 هـ/ 1968م.

(3) انظر نص الرسالة التي أرسلها ابن الفراء إلى يوسف بن تاشفين في المصدر السابق. وكذلك في "وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان" لمولفه: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان ج 7 ص 118 تحقيق د احسان عباس. طبعة دار الثقافة.

(4) نص رسالة ابن الفراء إلى يوسف بن تاشفين ـ المصدر السابق.

والوجه الثاني : أن عمر بن الخطاب قد دخل مسجد الرسول بـنـرة أصحابه، وحلف أن ليس لديه في بيت المال ما ينفقه على المسلمين. ولذلك يشترط على يوسف بن تاشفين أن يسلك هذا المسلك [فليدخل أمير المومنين المسجد الجامع بحضرة أهل العلم، وليحلف أن ليس عنده في بيت مال المسلمين درهم ينفقه عليهم، والله على ذلك شهيد][1].

ومن الجدير بالذكر أن هذا الموقف لابن الفراء حظي بتقدير الفقهاء المغاربة، سواء كانوا متفقين معه في رأيه أو مخالفين له، فقد أشاروا إليه في نوازلهم المتعلقة بالموضوع، بل منهم من ساق نص رسالته منوها بما فيها من الجهر بالحق[2].

ثانيا : موقف الفقهاء المغاربة

لقد كان موضوع المعونة محل اهتمام من طرف الفقهاء المغاربة، وشكل موقفهم عاملا من العوامل التي ينظر إليها الحكام بعين الاعتبار في هذا الباب، إذ كان استفتاء الفقهاء بشأن أي ضريبة تضرب على الرعايا أمرا جرى به العمل لدى الملوك المغاربة في مختلف العصور، ومن ذلك استفتاء السلطان محمد بن عبد الله للعلماء في شأن "المكوس" التي كانت موظفة بمدينة فاس على الموازين في عهد والده، واعتماده على فتواهم بالجواز في إقرارها، وفي توظيف ضرائب أخرى على الأبواب والغلات والسلع[3].

وفي نطاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ظل الفقهاء ينادون بالتخفيف على الرعية وعدم الاجحاف بالناس بضرب المغارم والضرائب عليهم، والاقتصار على ما فرضه الشرع من زكوات وأعشار وخراج، إلا أن الاستجابة لمطالب الفقهاء في هذا المجال لم تكن تتم إلا بشكل نسبي حسب قوة نفوذهم السياسي من جهة، وحسب ما يتوفر لخزينة الدولة من موارد من جهة ثانية. وقد شهدت

---

(1) نفس المصدر.

(2) ساقها الفقيه التسولي في فتواه التي أجاب بها على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري. انظر : " جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري. ص. 331.

(3) الاستقصا ج 8 ص. 7

الساحة الفقهية بالمغرب خلال الفترة التي تهمنا انقسام الفقهاء في شأن الضرائب غير الشرعية إلى فريقين : فريق المعارضين، وفريق المؤيدين.

أ - موقف المعارضين :

عارض فريق من الفقهاء هذه الضرائب معارضة شديدة، ورأوا أنها من باب "المكس" الذي وقع النهي عنه بنص الحديث الشريف : [لا يدخل الجنة صاحب مكس][1]. فقد نص الفقيه عبد القادر الفاسي على أن الضرائب المفروضة على الأبواب والقاعات بالأسواق والرحاب، إما أن تكون من باب "المكس" حسب تعريف الطيبي[2] الذي يرى أن المكس " هو الضريبة التي يأخذها العشار"[3] وإما أن لا تكون مكسا" وإنما هي غصب وظلم"[4]، تبعا لابن عرفة الذي يرى أن المكس " هو منع الناس من التصرف في أموالهم بالبيع أو غيره ليختص المانع بنفع ذلك"[5]. ونقل الفقيه عبد الرحمان الفاسي في هذا الباب نصا للنووي ينكر فيه إطلاق اسم "حق السلطان" على "المكوس" التي تؤخذ ممن يبيع أو يشترى، ويعده من [أشر المنكرات وأشنع المستحدثات][6]، ويسوق قول بعض العلماء بكفر من سمى ذلك حقا "مع علمه بأنه ظلم"، وفضل أن يطلق على ذلك "مكس أو ضريبة السلطان"[7].

---

(1) أخرجه أبو داوود في سننه في كتاب "الخراج والفيء والامارة : ولفظه : [حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي، حدثنا محمد بن سلمة بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمان بن شماسة، عن عقبة بن عامر، قال : سمعت رسول الله ﷺ قال : " لا يدخل الجنة صاحب مكس"] - سنن أبي داوود ج 3 ص. 133 - طبعة دار الفكر.

(2) الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيبي المتوفى سنة 743 هـ/ 1342م، من علماء الحديث والتفسير. من مؤلفاته : " شرح مشكاة المصابيح" في الحديث. أنظر : - الاعلام للزركلي ج 2 ص. 280. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد، ج 6 ص. 137. طبعة المكتب التجاري للطباعة - بيروت - لبنان.

(3) أنظر نص فتوى الفقيه عبد القادر الفاسي في : - المعيار الجديد للوزاني ج 3. ص 44.

(4) نفس المصدر السابق.

(5) نفس المصدر.

(6) "تقييد حول المكوس" - لعبد الرحمان الفاسي، الورقة 28، مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 283.

(7) نفس المصدر، الورقة 28 - 29.

ومن المعارضين الفقيه ابن خجو، فقد اعتبر الضرائب الموظفة بأبواب المدن والأسواق بدعة محرمة، وباطلا عظيما، ونعت من يتعاطاها ويبيحها بأشنع الصفات، يقول : [ومن البدع المحرمة، توظيف المكوس المحرمة، واتخاذ القاعات والبوابين وأنواع المحاربين الذين يحاربون كتاب الله وسنة رسول الله][1]، ويقول : [وأعظم الباطل كله بعد الكفر المكوس، وهي المغارم، فلا يتعاطاها إلا فاسق مجرم ظالم، ولا يبيحها إلا مجوسي كافر شيطان.][2] وانتقد العلماء الساكتين عنها رغم انتشارها، كما رد القول باستعانة الحكام بها على إقامة الجيوش والعدة محتجا بإقرارهم للمناكر المتنوعة، وعدم اهتمامهم بتغييرها [أتقول : فعلوا ذلك ليقيموا به الجيوش والعدة، فما بالهم أقروا الزفن والغنا وأنواع البدع المضلة؟][3] ولا يخفى ما في هذا القول من سوء ظن بالمسؤولين وشك قوي في كونهم ينفقون موارد الضرائب في منافع المسلمين ومصالحهم، إذ لو كان همهم منصرفا للنظر في المصالح لا هتموا بتغيير المناكر ومحاربة البدع. وسئل الفقيه أحمد الجاي عن موضع كثر فيه الظلم [وانتشر فيه الباطل والمكس][4]، هل يسوغ المكث فيه مع عدم القدرة على تغيير المنكر، وهل يجوز [شراء بعض المبيعات الممكسات][5].

فأجاب بأن الهجرة من هذا المكان واجبة إلا إذا تعذرت، وأن على المقيم اضطرارا أن يتجنب [شراء الجزء المأخوذ بالمكس من غاصبه، ويشترى مما بقي على ملك صاحبه، مع مراعاة قواعد الشريعة المقررة، ومسائل الفقه المسطرة، والوقوف على حد الضرورة، وعدم الاسترسال في الشهوات المباحة فضلا عن المحظورات، فإن اقتصر على ضرورياته لم يخف على دينه اختلالا، إذ لو كانت الدنيا جيفة لكان قوت المومن منها حلالا][6].

---

(1) شرح نظم بيوع ابن جماعة ـ لابن خجو، ص. 291.

(2) نفس المرجع ص. 254.

(3) نفس المصدر.

(4) انظر نص الاستفتاء ونص الفتوى التي أجاب بها الفقيه الجاي في : المعيار الجديد للوزاني ج 3 ص. 26 ـ 27.

(5) نفس المصدر السابق.

(6) نفس المصدر السابق.

2 ـ موقف المؤيدين :

لقد رأى فريق من الفقهاء جواز فرض الضريبة على الرعية إذا كان السلطان محتاجا إلى ذلك للقيام بمصالح المسلمين كتجهيز الجيش وما شابه ذلك من المصالح العامة، وهؤلاء تميزوا بنوع من المرونة في هذا الموضوع، إلا أنهم لم يتخلوا عن التنبيه إلى وجوب الرفق بالناس، وتجنب التضييق عليهم، ونذكر في هذا المجال الفقيه اليوسي الذي تميز بجرأة خاصة في معالجته للسياسة المالية، فقد خصص رسالته : "نذب الملوك للعدل" للحديث عن تصرف السلطان في أموال الرعية، واستعرض في هذه الرسالة النماذج المثالية التي ينبغي أن تكون قدوة للملوك في هذا الباب، فساق ما جاء عن أبي بكر عندما تولى أمور المسلمين، وهم بمتابعة عمله في التجارة ليأكل من كسب يده، لولا أن الصحابة منعوه، وخصصوا له من بيت مال المسلمين ما يسد حاجته [مع الاقتصاد من غير سرف ولا تقتير][1]. وبعد أن أشار إلى تعفف علي بن أبي طالب وزهده في متاع الدنيا، نقل صورا من سيرة عمر بن عبد العزيز تعكس تعففه الشديد في صيانة أموال الرعية وحفظها.

ويقدم اليوسي صورة تمثيلية لدور الملك في جباية الأموال المستحقة من الرعية وصرفها في أبوابها المشروعة، فالمال الذي يجبى من الرعية هو مال [قد أعده الله للمصالح التي ينتظم بها الدين وتصلح الدنيا][2]، وشبه هذه المصالح بأيتام لهم ديون، وهم عاجزون عن قبضها إلا بوكيل، أما المديان فهو الرعية، وأما الوكيل فهو الملك، والمطلوب شرعا هو أن يأخذ هذا الوكيل الدين من المديان بدون زيادة ولا نقصان، ويؤديه لليتامى كل حسب ما يجب له، فإذا فعل ذلك بالتمام والكمال [فقد برئ من اللوم، ولم تبق عليه تباعة للمديان ولا لليتيم، وحصل له أجران : أجر القبض وأجر الدفع][3]. وإذا زاد على الدين أو نقص منه أو أخذه ولم يدفعه لأربابه كان ظالما.

---

(1) رسائل اليوسي ج. 1 ص. 248.

(2) رسائل اليوسي ج. 1 ص. 238

(3) نفس المصدر.

وبعد أن قدم اليوسي هذه الصورة لما ينبغي أن يكون، قدم صورة أخرى حسية ومعبرة لما هو كائن على ساحة الواقع، كاشفا مدى الأضرار البالغة التي ألحقتها السياسة الجبائية المتعسفة بالرعايا، يقول : [فلينظر سيدنا، فإن جباة مملكته قد جروا ذيول الظلم على الرعية، فأكلوا اللحم وشربوا الدم، وامتشوا العظم، وامتصوا المخ، ولم يتركوا للناس دينا ولا دنيا][1].

ومن الفقهاء الذين أفتوا بجواز المعونة : الفقيه التاودي بن سودة[2]، والفقيه محمد جسوس[3]، والفقيه عبد الرحمان المنجرة[4]، والفقيه عبد القادر بوخريص[5]، فقد استفتاهم السلطان محمد بن عبد الله في حكم ما كان يدفعه أهل فاس لوالده من ضرائب على الموازين، فأصدروا فتوى نصوا فيها على أن السلطان إذا لم يكن له مال جاز له أن يأخذ من الرعية ما يجهز به الجنود ويحفظ مصالح الدين[6].

وكان الفقيه التسولي ممن تناولوا هذا الموضوع، وبعد أن استعرض في فتواه مجموعة من آراء الفقهاء السابقين المعارضين منهم والمؤيدين مال إلى القول بالجواز في إطار الشروط التي اشترطها الفقهاء، وخصوصا تلك التي تتعلق بعدالة الإمام ونزاهته. وقد أخرج مفهوم المعونة من مفهوم "المكس" [لأنها ليست لنفع الأمير، بل لنفع المسلمين][7]، إلا أنه بدا هو الآخر شديد الحذر، يغلب عليه سوء الظن بالحكام الذين يتولون أخذ هذه المعونة وإنفاقها، ويبدو ذلك جليا عندما

---

(1) نفس المصدر السابق ص. 239.

(2) تقدمت ترجمته على ص : 82.

(3) أبو عبد الله محمد بن قاسم جسوس، فقيه علامة محقق، ولد سنة 1089هـ / 1678م. وتوفي سنة 1182هـ/ 1768م. له مؤلفات متعددة منها : شرح المختصر. أنظر : شجرة النور الزكية ص. 355.

(4) أبو زيد عبد الرحمان بن أبي العلاء ادريس المنجرة، من شيوخ القراء، توفي سنة 1179هـ/ 1765م. أنظر : ـ شجرة النور الزكية ص. 354. ـ دليل مؤرخ المغرب ج 2 ص. 289.

(5) أبو محمد عبد القادر بن العربي بوخريص، فقيه علامة، تولى القضاء بفاس، ولد سنة 1118هـ/ 1706م. وتوفي سنة 1188هـ/ 1774م. أنظر شجرة النور الزكية ص. 356. ـ تاريخ الدولة العلوية السعيدة، للضعيف الرباطي. ج 1 ص. 300 ـ 329.

(6) المعيار الجديد للوزاني ج 3 ص. 46.

(7) "جوا ب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري". ص. 333.

يقترح أن الأسلم والأفضل أن تتولى الرعية بنفسها إنفاق تلك المعونة التي تقدمها، وذلك بأن يتطوع من كل قبيلة عدد من الفرسان. وتتولى القبيلة تجهيزهم بكل ما يحتاجون إليه [وهكذا، لأن ذلك أهون على الرعية من فرض الأموال أو توزيعها عليهم، ولا سيما، وهم لم يعتادوا ذلك، والنفس مجبولة على حب المال لأنه شقيق الروح، فيؤدي إلى ميلهم للعدو الكافر، وإلى سوء الظن بإمامهم لتهمتهم إياه على أنه يصرف ذلك في مصالح نفسه، فتوزيع المال يحتاج إلى رياضة وسياسة، بخلاف المعونة بالأبدان على الكيفية المذكورة، فهي سالمة مما ذكرنا][1].

وقد ذيل التسولي حديثه في هذه القضية بنصوص للطرطوشي[2] تشتمل على توجيهات قيمة في باب السياسة المالية، فيها حث لأولياء الأمور على الرفق بالرعية وإبراز ما للإجحاف بالناس من أضرار على الحياة الاقتصادية والسياسية، إذ شبه من كلف الرعية فوق طاقتها بمن يصلح سطح داره بتراب أساسها، وبمن يقطع لحمه ويأكله من الجوع [فهو وإن قوي من ناحية ضعف من ناحية أخرى، وما أدخله على نفسه من الوجع والضعف أعظم مما دفع عن نفسه من ألم الجوع][3].

---

(1) نفس المصدر.

(2) محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري المعروف بالطرطوشي [451 هـ - 520 هـ] (1059م - 1126م)، نشأ بالأندلس ببلدة طرطوشة، ورحل إلى المشرق فزار بغداد والبصرة، وتفقه عن أئمة الشافعية، واستقر مدرسا بالاسكندرية حيث توفي. من مؤلفاته "سراج الملوك". أنظر : - الديباج المذهب ج 2 ص. 244. - أزهار البستان ص. 60. - أزهار الرياض في أخبار عياض، لأحمد المقري ج 3 ص. 162. طبعة صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الامارات العربية 1398 هـ/ 1978م. - شذرات الذهب ج 4 ص. 62 - وفيات الأعيان ج 3 ص. 393. - نفح الطيب ج 2 ص. 290. - الاعلام للزركلي ج 7ص. 359.
وقد نشر الاستاذ عبد الوهاب بن منصور في : الوثائق ج 1 ص. 209 رسالة لأبي بكر الطرطوشي، أرسلها إلى الملك المغربي يوسف بن تاشفين

(3) جواب الفقيه التسولي عى أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري. ص. 334. - سراج الملوك للطرطوشي ص : 107، المطبعة الازهرية المصرية 1319هـ.

ومن أبرز من أفتوا بالجواز في هذا الباب، الفقيه علي بن محمد السوسي السملالي[1]، الذي ألف كتابا[2] يعد من أهم ما ألف بالمغرب في هذا الموضوع، وحلاه بعنوانين : **أولهما** : "الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة"، **وثانيهما** : "قمع أهل الرعونة في إطلاق المكس على التوظيف والمعونة".

وقد ألف السملالي كتابه هذا بطلب من حاجب السلطان العلوي المولى الحسن الأول في ظروف كانت البلاد تعاني فيها من ضغط الأزمات المادية وتراكم الديون الأجنبية إلى جانب الأطماع الاستعمارية المتعددة. فما هي أهم آراء السملالي في الموضوع؟.

يرى هذا الفقيه أن المعونة ليست من باب المصالح المرسلة، لأن المصالح المرسلة مظنونة، أما المعونة فمصلحتها ضرورية كلية قطعية لا ظنية[3]، وهي لا تدخل في مفهوم المكس، لأن السلف الصالح قد أطلقوا على ما يوظف لمصالح المسلمين لفظ "المعونة والتوظيف"، [وأما تسميته بالمكس ففيه من الهمز واللمز للمسلمين ما لا يخفى، وهي عبارة بشيعة][4].

واستعرض آراء المؤيدين للمعونة، ومنها فتوى ابن منظور، وفتوى شيخه علي بن عبد السلام التسولي الذي بدا شديد التأثر بأفكاره ومنهجه. كما خصص فصلا لرد فتوى الفقيه محمد بن يحيى بن الفراء بالمنع، وطعن فيها من عدة وجوه، منها :

1 ـ أن اليمين التي أوجبها محمد بن يحيى على ملوك المسلمين في فتواه من باب يمين التهمة، والذي عليه العمل والفتوى أن يمين التهمة لا تلحق أهل

---

(1) علي بن محمد السوسي السملالي، المتوفى سنة 1328هـ/ 1910م، فقيه وشاعر ومؤرخ. أنظر : دليل مؤرخ المغرب ج 1 ص. 156. ـ بحث للأستاذ أحمد العماري تحت عنوان : "نظرية التحديث والمواجهة عند علي السوسي السملالي من خلال كتابه : "عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة". منشورات كلية الآداب بالرباط. سلسلة ندوات ومناظرات رقم 7. 1404هـ/ 1983م.

(2) توجد من الكتاب نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية.

(3) "الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة" ـ لمؤلفه علي بن محمد السملالي ص. 8.

(4) نفس المصدر : ص. 13.

الفضل [وأي رجل يعد من أهل الفضل لقيامه بمصالح ديننا ودنيانا، ومنع الأموال والحريم من كل ما يشين أعظم من السلطان][1].

2 - تعذر ما اشترطه من خلو بيت المال خلوا لا يبقى معه فيه دينار ولا درهم : [وأيضا لو فرضنا أن الأمر وصل إلى أن لا يبقى في بيت المال دينار ولادرهم، انحلت عزائم الملك، وتخاذلت أرجله، وتزعزع إيوانه قبل الوصول إليه بكثير من الزمان، فهذا كالمتعذر عادة، فلو قال أن يحلف على أنه لم يبق ببيت المال ما فيه كفاية لما ذكرناه لكان أقرب][2].

3 - تعرض السلطان إذا حلف إلى سخط العامة عليه، وربما أدى ذلك إلى عزله والقيام عليه [من الأوباش والغوغاء... وهذا بخلاف زمن عمر][3].

4 - ما نص عليه فقهاء المذهب من أن كل من ولي أمرا فهو مصدق فيما يقول فيه : [فبيت المال إن كان الأمين عليه السلطان وحده، أو هو وغيره، أو الغير دونه، وادعى النفاذ صدق فيه، ولا معنى لتصديقه إلا عدم اليمين][4].

ويقرر السملالي أن المعونة صيانة للدين والدنيا والمال والعرض، وذلك لعدة اعتبارات سياسية واقتصادية، أهمها :

1 - التحرشات الاستعمارية التي كانت تهدد المغرب، مما يجعل المعونة لتجهيز الجيش حتى يكون قادرا على المواجهة من باب الضروريات :

[فتقتضي المصلحة التوظيف، ويتأكد القطع أكثر مما كان في زمان المالقي، لأن جنس صبانيون بهوله، وافر نصيص بأطراف مملكتنا وانجليز ممتزج معنا بحيله، والكفر كله ملة واحدة][5] ويستنكر بشدة القول بمنع المعونة في تلك الظروف العصيبة بقوله :

---

(1) نفس المصدر السابق ص. 24.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) نفس المصدر : ص. 25.

(5) نفس المصدر : ص. 19.

[قلت : عجبا لقوم هم أهل المغرب، جاء عدوهم وسكن أطراف بلدهم، وأنشب فيهم الظفار، وعجزوا عن رده بفضلة أموالهم يتقوى بها جيشهم قبل أن يأخذ الدين والإسلام والمال والبلد، ويستعبدهم فيكونون منسلخين عن الدنيا والدين][1].

2 - ضعف الخزينة المغربية وكثرة ديون المغرب واتخاذ الأجانب ذلك حيلة للتدخل في أموره والسيطرة عليه : [وحيث ثبت ضعف بيت المال، وكثر ما تقبضه النصارى من المسلمين وكثرت الديون بالفعل أو بالقوة على بيت المال، فيجب على المسلمين سد خلة جوعة بيت المال، وليس ذلك إلا بالتوظيف][2].

ولما كانت المعونة واجبة بحكم المصلحة القطعية، فإن من امتنع عن أدائها من الرعية وجب قتاله :[فمن انزجر بكلام الله وسنة رسول الله، ومن أبي من التوظيف، فلا دواء له إلا السياسة، وهو سيف الامام وقهره، إذ لا دواء لإزالة الظلم إلا كتاب الله أو سياسة الملك بالسيف][3].

كما قال بالجواز الفقيه الوزاني، إذ رأى أن أخذ المال من الرعية من أجل مصلحتها ودفع العدو عنها أمر جائز [ليس فيه ما ينكر، وليس من المكس في شيء، إذ المكس هو ما أخذ ظلما، وهذا لا ظلم فيه][4].

وهكذا يلمس الباحث عند الفقهاء سواء في العصر السعدي أو العلوي نوعا من الحساسية والتحفز وسوء الظن بالمسؤولين كلما أثير موضوع يتعلق بأخذ شيء من المال من الرعية غير الزكاة المفروضة، وهذا لا يعني أن المسؤولين بالمغرب اتصفوا دائما بالاستغلال والظلم في هذا المجال، ولكن سلوك الفقهاء شيء طبيعي باعتبار موقعهم داخل المجتمع، ومسؤوليتهم في تحقيق التوازن بين مطالب الحكام وقدرات المحكومين، فهم واعون بالخطر الذي قد يؤدي إليه أي تساهل في هذا المجال، هذا بالإضافة إلى وعيهم بأهمية الوحدة السياسية

---

(1) نفس المصدر : ص. 38.
(2) نفس المصدر : ص. 52.
(3) نفس المصدر السابق ص. 64.
(4) المعيار الجديد للوزاني ج 3 ص. 46.

بالنسبة للظروف التي كانت تمر منها البلاد خصوصا وأن المبالغة في فرض الضرائب والمغارم شكلت عاملا من عوامل تمرد القبائل وخروجها عن السلطة في كثير من الأحيان.

المبحث الثاني : إنكار العقوبة المالية

المطلب الأول : موقف الفقهاء القدامى من العقوبة المالية.

لقد ميز الفقهاء بين نوعين من العقوبة المالية: عقوبة بالمال، وعقوبة في المال.

فالعقوبة بالمال هي أن يعاقب السلطان أو نائبه من ارتكب شيئا من الجنايات الموجبة للعقوبة بأخذ قليل أو كثير من ماله [وربما رتبوا شيئا معلوما على كل جناية][1].

أما العقوبة في المال فهي أن يعاقب الجاني في ماله بإتلافه عليه[2].

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء حول العقوبة المالية، فمنهم من منعها بنوعيها، ومنهم من أجازها بنوعيها، ومنهم من رأى المنع في العقوبة بالمال والجواز في العقوبة فيه.

فمن الذين رأوا منعها : أبو حنيفة والشافعي في مذهبه الجديد. والإمام الغزالي وابن رشد.

فقد اعتبرها الغزالي من الأمور الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع[3]. ورأى ابن رشد أن العمل قد جرى بها في العهد الأول للإسلام، ولكنها نسخت إذ انعقد الاجماع على أن العقوبة في الأموال لا تجب، وأن العقوبات على الجرائم تقع في الأبدان[4]. وأجازها أبو يوسف، ونص على أنه يجوز للإمام أن يعزر بأخذ الأموال. كما أجازها كل من ابن تيمية وابن قيم الجوزية. فقد رأى ابن تيمية أن التعزيز بالمال [سائغ إتلافا وأخذا][5]. أما ابن قيم الجوزية فقد اعتبرها من

---

(1) شرح العمل الفاسي، للرباطي، ج 2 ص. 338.

(2) نفس المصدر.

(3) الاعتصام للشاطبي ج 2 ص. 123.

(4) البيان والتحصيل- لابن رشد ج 16 ص 297.

(5) الفتاوي الكبرى لابن تيمية ج 4 ص. 601.

الأمور المشروعة، واستدل بما جاء عن الرسول ﷺ وعن أصحابه في ذلك، كإباحته عليه السلام سلب من اصطاد بالمدينة، وأمره بكسر دنان الخمر، وكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الإنسية، وكتحريق عمر وعلي رضي الله عنهما المكان الذي تباع فيه الخمر. ولذلك اعتبر أن المدعين للنسخ [ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع يصحح دعواهم، إلا أن يقول أحدهم : مذهب أصحابنا عدم جوازها، ومذهب أصحابه عيار على القبول والرد][1].

ومن الذين رأوا منع العقوبة بالمال، وجوازها فيه : الشاطبي، فقد ذكر الخلاف الواقع بين المالكية في هذه المسألة، ونص على أن مذهب مالك هو جواز العقوبة في المال وعدم جوازها به[2]. وقد مال إلى هذا الرأي ابن فرحون، فإنه عندما تناول الموضوع قائلا [والتعزيز بالمال قال به المالكية فيه][3]. ساق مجموعة من المسائل تنضوي كلها تحت العقوبة في المال المتعلق بالمعصية.

وقد أثير جدال بين فقهاء تونس حول العقوبة بالمال خلال القرن التاسع الهجري، وأفتي جلهم بمنعها، وأفتى البرزلي[4] بجوازها. وأحدثت فتواه ضجة كبرى. ومن الفقهاء الذين ردوا عليه : أبو العباس الشماع[5] الذي ألف تأليفا سماه [مطالع التمام ومنجاة الخاص والعام في رد القول بإباحة غرم ذوي الإجرام]. وشنع عليه فيه تشنيعا كبيرا، ورأى أن القول بجواز العقوبة المالية تبديل للأحكام الشرعية وأكل لأموال الناس بالباطل[6].

---

(1) "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" ـ لمؤلفه : شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ـ ص 247 ـ مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة.

(2) الاعتصام للشاطبي ج 2 ص. 123.

(3) التبصرة ـ لابن فرحون ج 2 ص. 198.

(4) تقدمت ترجمته على ص : 231.

(5) أحمد بن محمد الهنتاتي، أبو العباس، اشتهر بالشماع، أخذ عن ابن عرفة، وله نزاع مع البرزلي في مسألة العقوبة بالمال. وقد ألف في ذلك تأليفا سماه [مطالع التمام، ومنجاة الخاص والعام في رد القول بإباحة غرم ذوي الإجرام]. أنظر : "كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج" لمؤلفه : أبي العباس أحمد بن أحمد بابا السوداني التنبكتي. مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، محفوظ تحت رقم 681.

(6) المعيار الجديد للوزاني ج 10 ص. 178.

المطلب الثاني : موقف الفقهاء المغاربة

أولا : العوامل التي أدت إلى إثارة موضوع العقوبة المالية :

لقد طرح موضوع العقوبة المالية بين الفقهاء بالمغرب أثناء العصر الذي نتحدث عنه نتيجة مجموعة من العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وأهمها :

1 ـ صعوبة تنفيذ الأحكام الشرعية :

فقد أدى ضعف السلطة المركزية وتقلص نفوذها إلى تمرد كثير من القبائل وتعصبها وامتناعها عن الخضوع للحكم المركزي، مما جعل تنفيذ الأحكام الشرعية بالنسبة لهذه القبائل من الأمور الصعبة وخصوصا الأحكام المتعلقة بالعقوبات البدنية.

ويقدم لنا الفقيه التسولي صورة عن سلوك هذه القبائل وطبيعة تعاملها مع السلطة في قوله :

[اعلم أنه لا يخفى أن غالب قبائل الزمان، كما هو مشاهد بالعيان، بحيث لا يمكن أن يختلف فيه اثنان متواطؤون على الانهماك في العصيان، إذ لا تجد قبيلة في الغالب، إلا وهي تحمي أفرادها، وتعصب عليها، ولا يتناهون فيما بينهم عن منكر فعلوه، ولا يسمحون بجريرهم ومذنبيهم، ولا يجبرونهم على الذهاب للشريعة المطهرة ان رفعهم المغصوب والمنهوب إليها، بل وإن أرسل الحاكم إلى جريرهم كتموا عليه وأخفوه، وردوا الرسول خائبا، وربما حاربوه وطردوه][1].

2 ـ اعتماد القبائل البربرية على الأعراف وتحكيمها بدل أحكام الشريعة :

فقد كانت بعض القبائل البربرية تعتمد على أعراف مدونة لديها، وتحكمها في ما يحدث من الجنايات والمخالفات، وكان أغلب تلك الأعراف قائما على أسلوب الإغرام والعقوبة بالمال[2].

---

(1) " جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري". ص. 198.

(2) أورد د. عمر الجيدي نماذج من تلك الأعراف في كتابه : "العرف والعمل في المذهب المالكي" ص. 228. مطبعة فضالة ـ المحمدية ـ المغرب. 1404هـ/ 1984م.

وتضم كتب النوازل مجموعة من التساؤلات التي استفتي فيها الفقهاء حول تلك الأعراف، وكانت لهم منها مواقف مختلفة، فنادى بعضهم بالتخلي عنها، ورأى البعض إقرار ما تلاءم ونبذ ما تعارض منها مع روح الشريعة الإسلامية.

فقد أفتى ابن زكري بأن العرف يعمل به في ما ليس فيه نص، وذلك ما لم يخالف قاعدة شرعية وأقر الشارع عليه[1].

وأفتى الشيخ أبو السعود الفاسي[2] بأن القول بجريان الأحكام على العرف والعادة ليس عاما في كل شيء [وإنما هو في مقاصدهم ونيتهم وجري ألفاظهم في أيمانهم وأحباسهم على عرفهم ونحو ذلك][3].

ونص الفقيه اليازغي[4] في إحدى فتاويه على أن قواعد العامة لا ينبغي اتباعها [بل المرجح إنما هو لقواعد الشرع][5].

كما أفتى أبو عبد الله بن ناصر[6] بأن العادة وأهلها في النار [لأن السنة تحكم على العادة][7].

وسئل أبو عبد الله بن عبد السلام الناصري[8] عما حكاه ابن جزي في تفسير قوله تعالى: ﴿**خذ العفو وأمر بالعرف**﴾من أن المراد بالعرف[9] هو العادة الجارية بين الناس، وبه استدل المالكية على الحكم بالعوائد، هل هذا التأويل صحيح، وهل قال به أحد غيره؟

---

(1) كتاب "البدع" ـ للكتاني. ص. 9.

(2) هو الفقيه عبد القادر بن علي الفاسي، وقد قدمت ترجمته على ص: 82.

(3) كتاب "البدع" ـ للكتاني. ص. 9.

(4) محمد بن هنو اليازغي، المتوفى سنة 1231هـ/ 1815م. من الفقهاء المرموقين في عصر المولى سليمان، فقد كلفه بشرح كتاب "الشامل" لبهرام، إلا أنه توفي قبل إتمامه، وأتمه الفقيه علي بن عبد السلام التسولي في عصر المولى عبد الرحمان. أنظر: شرح شامل بهرام ج 6 ص. 2. مخطوط محفوظ بخزانة القرويين بفاس تحت رقم 460.

(5) كتاب "البدع" ـ للكتاني. ص. 9.

(6) تقدمت ترجمته على ص: 161.

(7) كتاب "البدع" ـ للكتاني. ص. 9.

(8) تقدمت ترجمته على ص: 254.

(9) سورة الأعراف الآية 199

فأجاب بأن المراد عند المحققين بالعرف هو المعروف من أعمال البر قولا وفعلا، وقد سيقت الآية للإرشاد إلى مكارم الأخلاق. وأما قول ابن جزي فغير ظاهر، فقد كان الرسول ﷺ يحكم بالوحي، وإن تبث أنه ﷺ حكم بالعرف في النادر، فمستنده الحقيقي هو الوحي، وماحكاه ابن جزي لم يحكه الزمخشري ولا القرطبي ولا ابن كثير [فما هو إلا ضعيف جدا، أو باطل][1].

وبعد أن نقل الكتاني قول كل من ابن جزي والقرافي حول الحكم بالعادة الجارية، عقب عليه بقوله : [ولعل مراد ابن جزي والقرافي بالعادة الجارية ما جرى به العرف في ألفاظ الأيمان والطلاق ونحوها مما لم تأت الشرائع بنقضه، فصح كلامه، ولو كان أراد ما فهم منه لكان من أشد الخطأ وأفحشه][2].

وأشار إلى أن المنساقين وراء البدع في عصره يعللون سلوكهم [بجريان العرف والعادة، وتمالؤ الرئيس والمرؤوس والعبيد والسادة على العمل بها، والوقوف عندها وتحكيمها][3]. وأنكر ذلك إنكارا شديدا مبرزا حكم العرف في الشرع، وأنه لا يؤخذ به إلا فيما لا نص فيه. ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض الملوك سواء في العصر السعدي أو العلوي، قد أقروا أعراف بعض القبائل بظهائر رسمية، فقد صادق كل من المنصور السعدي[4]، والحسن الأول العلوي[5] على أعراف قبائل سوس وأصدرا الأوامر للولاة باحترامها وعدم خرقها.

ولما كان تنفيذ العقوبات البدنية بالنسبة للقبائل المتمردة أمرا صعبا ومؤديا لمزيد من الشغب والفتنة. فقد أثير التساؤل حول إمكان الاقتصار على العقوبة المالية ما دام هذا النوع من العقوبة هو غاية ما تصله القدرة، وما دام مقبولا ومأمونا نظرا لانسجامه مع الكثير من أعراف تلك القبائل.

---

(1) كتاب "البدع" ـ للكتاني. ص 9.
(2) نفس المرجع والصفحة.
(3) نفس المصدر.
(4) انظر : العرف والعمل ـ د. عمر الجيدي ص 237.
(5) نفس المصدر.

ثانيا : اختلاف مواقف الفقهاء من العقوبة المالية :

لقد انقسم الفقهاء المغاربة في شأن العقوبة المالية تبعا للخلاف السابق بين الفقهاء القدامى إلى ثلاث فئات :

أ - فئة رأت المنع في العقوبة المالية بنوعيها سواء كانت بالمال أو فيه، ومن هؤلاء الفقيه الجزولي[1] الذي علق على قول عمر بن عبد العزيز " تحدث للناس أقضية" بقوله : [وبقول عمر هذا يستدل أشياخ السوء من القبائل فيما أحدثوه أن من سل سيفه فضرب به يلزمه كذا، ومن وضع يده عليه ولم يسله يلزمه كذا، ومن لطم شخصا يلزمه كذا، ومن شتم يلزمه كذا، وكل ذلك بدعة][2].

ومنهم الفقيه عبد القادر الفاسي، فقد سئل [عن الأحكام العادية، والأفعال البدعية أن من سرق مثلا يقبض منه مال نصافا، وكذلك لو زنى أو تعدى حدودا شرعية أو عادية من قتل أو غيره كرباط القبائل بيننا، هل يسوغ الحكم به، ويحل أكل ما قبض فيه، لما يزعمه الفاعل أن ذلك مصلحة للمسلمين لتعذر إقامة الحدود حاضرة وبادية؟][3].

فأجاب بأن أخذ المال ممن سرق أو زنى أو قتل أو ارتكب فاحشة من الفواحش التي عين الشرع عقوبتها يعد من باب الباطل والإفتيات والتقدم على الله والرسول لمجرد الشهوة والهوى، ولا مصلحة في ذلك، إذ المصلحة موجودة فيما شرعه الله لعباده [وفتح هذا الباب والقول بما ذكر يجر إلى تعطيل الشرائع

---

(1) أبو زيد عبد الرحمان بن عفان الجزولي المتوفى سنة 741هـ/ 1340م، فقيه مغربي مالكي، كان مشهورا بالعلم والصلاح، يحضر مجلسه أكثر من ألف فقيه، وقد قيد عنه طلبته ثلاثة تقاييد على الرسالة لابن أبي زيد القيرواني. - أنظر ترجمته في : - سلوة الأنفاس ج 2 ص. 124 . - لقط الفرائد من نفاضة حقق الفوائد، لمؤلفه أحمد بن محمد بن أبي العافية الشهير بابن القاضي تحقيق د. محمد حجي - مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر - الرباط 1396 هـ/ 1976م. - وفيات الونشريسي. لمؤلفه : أحمد بن يحيى الونشرسي. تحقيق د. محمد حجي - مطبوعات دار المغرب - الرباط. 1396هـ/ 1976م. - طبقات الحضيكي ص. 286 . - كفاية المحتاج ص. 89 - الفكر السامي ج 4 ص. 240 . - سوس العالمة ص. 176.

(2) "شرح الرسالة" - لعبد الرحمان بن عفان الجزولي - السفر الرابع، الورقة 112 - مخطوط محفوظ بخزانة القرويين بفاس تحت رقم 411.

(3) شرح العمل الفاسي، للرباطي ج 2 ص. 339.

ودثورها، والرجوع إلى قوانين وسياسات كسياسات كسرى وقيصر، وكفى بذلك جرأة وإثما مبينا][1].

ويبدو أن ابن عرضون كان من فئة المعارضين، فبعد أن ذكر فتوى البرزلي أورد بعدها أقوالا خالفتها، وعقب على ذلك بأن فتوى البرزلي مباينة للأحكام البدعية [لأنه ما أباح ذلك إلا عند تعذر من يقيم الحدود في الأبدان. وأهل الأحكام البدعية يقولون : إنا لا تصلح بلادنا إلا بها، ولا تصلح بالأحكام الشرعية قبحهم الله][2]. كما اعتمد صاحب العمل القول بالمنع في قوله :

[ولم تجز عقوبة بالمـــــال	أو فيه عن قول من الأقـــوال
لأنها منسوخة إلا أمـــــور	ما زال حكمها على اللسن يـدور
كأجرة الملد في الخصـــام	والطرح للمغشوش من طعـــام
والبرزلي أخذ بالعمـــــوم	وهو كقول الشافعي القديـــــم
ورده المعاصر ابن الشمـــاع	فنسخها مضى عليه الاجمـــاع][3].

2 ـ موقف الذين رأوا جواز العقوبة في المال وعدم جوازها به :

رأت فئة من الفقهاء ما رآه الشاطبي في جواز العقوبة في المال وعدم جوازها به. ومن هذه الفئة : الفقيه عبد الواحد الونشريسي الذي يرى أن العقوبة بالمال [لا تجوز بحال][4] وأن [ما وقع من الخلاف في طرح المغشوش أو التصدق به، وحرق الملاحف الردية النسج وشبه ذلك، إنما هو من باب العقوبة في المال لا من العقوبة به][5].

وهذا ما ذهب إليه الفقيه الرباطي، ففي شرحه للعمل الفاسي أورد مسائل من باب العقوبة في المال جرى بها العمل لدى المالكية، وعقب بعدها قائلا : إن

---

(1) نفس المرجع والصفحة.
(2) مقنع المحتاج ـ لابن عرضون ص. 166.
(3) شرح العمل الفاسي للرباطي ج 2 ص. 338.
(4) حاشية بناني على الزرقاني ج 5 ص. 61.
(5) نفس المصدر السابق.

[الجمع بين نقل الأئمة لها ودعوى النسخ مما يشكل][1] أما العقوبة بالمال [فيجب إلغاؤها وترك العمل بها مطلقا][2].

3 ـ موقف القائلين بالجواز في النوعين معا مع شروط وقيود :

وهؤلاء قيدوا الجواز بشروط وظروف خاصة، إذ تعلقت كل الفتاوى التي أفتوا بها في الموضوع بظروف القبائل المتمردة على السلطة، أو ما يسمى بالقبائل "السايبة" [التي ظهر فيها الفساد والحرابة لعدم السلطان][3]، وتعذرت فيها إقامة الحدود على وجهها الشرعي، حتى أن محاولة ذلك تؤدي إلى [ماهو أفحش وأنكر][4] من الفتنة والفساد.

فقد أفتى بجوازها الفقيه موسى بن علي الوزاني[5]، الذي رأى أن على كل من له يد من الأشياخ والمقدمين والقواد والولاة إقامة الحدود البدنية على كل من وجبت عليه من الجناة [فإن تعذر ذلك فعلى العقوبة المالية][6] وأفتى بجوازها كل من ابن خجو والهبطي وابن العقدة الاغصاوي[7].

وقد ذكر ابن عرضون أن الفقيهين ابن خجو والهبطي كانا يقلدان الامام البرزلي في فتواه بجواز العقوبة بالمال، فكانا يأمران القبائل أن يشهدوا على أنفسهم أمام رؤساهم وشيوخهم أن من ارتكب منهم منكرا يؤخذ منه مغرم من

---

(1) شرح العمل الفاسي للرباطي ج 2 ص. 342.

(2) نفس المصدر.

(3) أنظر نص فتوى الفقيه محمد العربي الفاسي في : المعيار الجديد للوزاني ج 10 ص. 181.

(4) نفس المصدر.

(5) أبو عمران موسى بن علي الوزاني، فقيه عالم فاضل، ترجم له ابن عسكر في "دوحة الناشر"، ونوه بفضله وعلمه وسعة اطلاعه، وذكر أنه من أصحاب الشيخ أبي محمد الهبطي، توفي أواخر العشرة السابعة من القرن العاشر ـ أنظر : دوحة الناشر : ص. 40 ـ طبقات الحضيكي ص. 115.

(6) المعيار الجديد للوزاني ج 10 ص. 179.

(7) " الأمليات الفاشية على شرح العمليات الفاسية" لمؤلفه : أبي القاسم بن سعيد العميري، ص. 194، مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة العامة بتطوان تحت رقم : 649.

أبو عمران موسى بن العقدة الأغصاوي، قال عنه في الدوحة : [كان فقيها عالما نجيبا محصلا... وكان يدعى بفحل المدونة]، توفي سنة 911 هـ/ 1505م. أنظر : ـ دوحة الناشر ص. 33. ـ وفيات الونشريسي ص. 156. ـ لقط الفرائد ص. 229. ـ طبقات الحضيكي ص. 216. ـ سلوة الأنفاس ج 3 ص. 88. ـ أزهار البستان ص. 128 ـ كفاية المحتاج ص 306.

المال يصرف في فداء الأسرى وحماية الثغور [ظنا منهما رضي الله عنهما أن هذا المغرم يكون سببا لقطع كثير من المناكر، فإذا به لم يجد شيئا، بل اتسع الخرق على الراقع][1] وكان ابن خجو من المعارضين للأخذ بالأحكام البدعية، وله رسائل في تقبيحها والحث على التزام أحكام الشريعة، ومع ذلك كان يرى جواز العقوبة بالمال إذا تعذرت إقامة الحدود في الأبدان عملا بفتوى البرزلي.

وقد علل ابن عرضون هذا الموقف منه بقوله : [وما حمله على ارتكاب فتوى الإمام البرزلي إلا أنه رأى بعض الشر أهون من بعض][2].

ومن أشهر الفتاوى في جوازها فتوى الفقيه محمد العربي الفاسي، فقد سئل عن القبائل التي ظهر فيها الفساد والحرابة لعدم السلطان، هل إن أمكن رجوعهم بالعقوبة المالية ترتكب للضرورة، لأن التعرض لغيرها يوجب ما هو أفحش وأنكر؟.

فأجاب بفتوى طويلة نص فيها على جواز العقوبة بالمال في الحالة المسؤول عنها لانعدام السلطان، وشيوع الفوضى، إذ أن أمر الناس في هذه الحالة دائر بين أمرين : إما إهمالهم، فلا تقام عليهم حدود ولا يعزرون، فتعظم المفسدة ويعم الخراب، [وذلك مضاد للحكمة المقصودة للشارع في حفظ الكليات الضرورية التي أجمعت الملل على وجوب حفظها][3]. وإما أن يزجروا عن أفعالهم بقدر الاستطاعة لدفع الفساد [وهو الموافق للحكمة الشرعية في حفظ الكليات، والجاري على المعروف من الشريعة من تأكيد درء المفاسد، والإتيان من الأمر بالمستطاع][4]. ولما كانت العقوبة في الأبدان غير ممكنة [لأنهم لا يذعنون لمن رام ذلك منهم أنفة من تحكيم بعضهم في أبشارهم بالقتل والقطع والضرب ونحو ذلك، ويدافعون عن ذلك بحمية الجاهلية... ووقع القطع واليقين بأن إرادة تنفيذ ذلك ومحاولته موقع فيما هو أدهى وأمر من الفتنة والفساد][5] كانت العقوبة بالمال جائزة، لأنها [في هذا الزمان في محل الضرورة... وفعلها عام المصلحة، كما أن تركها عام

---

(1) مقنع المحتاج، لابن عرضون ص. 165.

(2) مقنع المحتاج لابن عرضون ص. 166.

(3) فتوى محمد العربي الفاسي - المعيار الجديد للوزاني ج 10 ص. 181.

(4) نفس المصدر.

(5) نفس المصدر.

المفسدة... والضرر الحاصل للمعاقب بها أصغر من الضرز الحاصل للناس عامة بتركها، كما أن المصلحة الحاصلة للناس كافة بفعلها أكبر من المصلحة الحاصلة للجاني بتركها، وهذا يعتمد على قواعد معروفة في الشريعة كلها تقتضي الجواز للضرورة.][1].

كما مال إلى القول بجوازها الشيخ ميارة، فبعد أن نقل قول الجزولي في منعها، ونص على أن إغرام أهل الجنايات المال قصد زجرهم وردعهم من باب العقوبة بالمال "والمعروف عدم جوازها"[2] عاد وعقب بأن القول بعدم الجواز إنما يكون مع فرض وجود الامام وتمكنه من إقامة الحدود وإجراء الأحكام الشرعية على أصلها، فيكون العدول عن إقامة الأحكام في هذه الحالة تبديلا لها وحكما بغير ما أنزل الله، ومن فعل ذلك فهو ظالم فاسق. أما إذا انعدم الامام، ولم يتمكن من إقامة الحدود وإجراء الأحكام، فالعقوبة بالمال أولى من الإهمال [بل إذا تعذرت إقامة الحدود، ولم تبلغها الاستطاعة وكانت الاستطاعة تبلغ إلى إيقاع تعزير يزدجر به، تنزلت أسباب الحدود منزلة أسباب التعزيرات فيجرى فيها ما هو معلوم في التعزير، وليس المراد أن الحد يسقط بذلك، ولكن غاية ذلك ما تصله الاستطاعة في الوقت دفعا للمفسدة ما أمكن، فإن أمكن بعد ذلك إقامة الحد أقيم إن اقتضت الشريعة إقامته، والظالم أحق أن يحمل عليه][3].

وممن قالوا بجواز العقوبة بالمال، الفقيه أبو القاسم العميري[4]، فقد اعترض على ما حكاه صاحب العمل من الاجماع حول منعها في أبيات نظمها واستعرض فيها آراء الفقهاء الذين أفتوا بالجواز، يقول :

---

(1) نفس المصدر السابق.

(2) شرح ميارة على لامية الزقاق ص. 166. مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ق. 503.

(3) نفس المصدر.

(4) أبو القاسم بن سعيد العميري (1103 هـ - 1128هـ) (1692م - 1764م). من العلماء المغاربة، ولد بفاس وتولى قضاء مكناس، وتوفي بها من مؤلفاته : " الامليات القاشية في شرح العمليات الفاسية" أنظر : - أزهار البستان ص. 206. - فهرست الفهارس ج 2 ص. 209. - الاكليل في تذييل كفاية المحتاج، لمؤلفه أبي عبد الله محمد بن الطيب القادري - الورقة 83. مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 1897. - دليل مؤرخ المغرب ج 2 ص. 319. - معجم المؤلفين ج 8 ص. 101.

[قلت على النسخ حكيت الاجماع ... ما القول في مخالف ابن الشماع
وتابع البرزلي ابن العقدة ... مع ابن خجو حلا ما قد عقده
وفي جواب العربي الفاسي ... كلام قد جل عن القياس
مثل الذي لابن ميارة الودود ... جوازه عند تعذر الحدود
وقبلهم قال به ابن عرفة ... وغيره يعرفه من عرفه
والنووي قال هو المختار ... أتى به الحديث والآثار
وهو قول الشافعي في القديم ... فالخلف جار في الحديث والقديم][1].

كما تناول الفقيه التسولي موضوع العقوبة بالمال في فتواه، وأجازها مؤيدا الاحتجاج في جوازها بالحديث : [من وجد تموه يصيد في حرم المدينة، فخذوا سلبه][2]. ورأى أن الحجة به قائمة على من أنكر الجواز [وبه يرد ما حكاه ابن رشد من الاجماع على نسخ جوازها][3]. وهي عنده لا تجوز في الحدود التي عينها الشرع، كحد الزنى والسرقة والحرابة وغيرها، ولذلك فإن من سرق أو زنى أو حارب [لايسجن لإعطاء المال، بل يقام الحد عليه، ولا عذر لهم في كونه يتعذر حده، لأنه لا تعذر بعد الظفر بعينه، لأن من سجن لإعطاء المال يمكن إقامة الحد عليه قطعا، وإقامته متعبد بها، يثاب مقيمها على إقامتها الثواب الجزيل الذي لا حد له، لأنه قد نفذ أوامر الله في عباده، ولا فرق في ذلك بين الشريف والمشروف، وبين ذي الوجاهة والضعيف، ومن سجن الزناة والقاذفين وقاتلي الغيلة مثلا وذوي الحرابة والسراق لأخذ الأموال بعد ثبوت ذلك عليهم بموجبه ثم يسرحهم، فقد بدل الأحكام الشرعية][4].

---

(1) الأمليات الفاشية على شرح العمليات الفاسية ـ لأبي القاسم بن سعيد العميري. ص. 194.

(2) أخرجه أبو داوود في كتاب المناسك من سننه بلفظ مختلف، قال :
[حدثنا أبو سلمة، حدثنا جرير ـ يعني ابن حازم ـ حدثني يعلى ابن حكيم، عن سليمان بن أبي عبد الله، قال : رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة الذي حرم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه، فكلموه فيه، فقال : إن رسول الله ﷺ حرم هذا الحرم، وقال : "من أخذ أحدا يصيد فيه فليسلبه ثيابه" فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه]. ـ سنن أبي داوود ج 2 ص 217.

(3) جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري، ص. 238.

(4) نفس المصدر السابق ص. 245.

وهذا إذا كانت إقامة هذه الحدود ممكنة، أما إذا تعذرت إقامتها [فيعاقب بالمال حينئذ ارتكابا لأخف الضررين، ودفعا لأثقل المفسدتين ما أمكن، ولا يسقط الحد إن زال العذر][1].

ويوضح التسولي وجه التعذر وصورته في قوله :

[وإنما معنى كلامهم أن الزاني أو المحارب ونحوه إذا لم يظفر بعينه لفراره أو تعصبه ونحو ذلك، وإنما ظفر بماله، فإنه يعاقب بأخذه حتى يظفر به، فيقام الحد عليه إن لم يحدث ما يسقطه، كالتوبة للمحارب قبل القدرة عليه ونحو ذلك][2]. هذا بالنسبة لما شرع فيه الحد أما ما شرع فيه التعزير، فقد مال التسولي إلى القول بجواز العقوبة بالمال بشرط تعذر العقوبة بغيرها. ونص على أن تقدير ذلك يكون باجتهاد الامام [فيغرم كل واحد بقدر ما ينزجر به، وذلك يختلف باختلاف عظم جريرته، وبحسب الشخص من تمرده على العصيان وعدم تمرده، ولو أدى ذلك إلى أخذ ماله كله حيث كان لا ينكف إلا به][3].

ويحذر التسولي في هذا الباب من اتخاذ العقوبة بالمال سبيلا لأكل أموال الناس بالباطل، مشيرا إلى سلوك المسؤولين من عمال وقواد في هذا المجال بقوله :

[أما ما يفعله بعض جهال العمال والقواد اليوم من مجاوزة الحد في الإغرام لكونهم لا ينظرون إلى ما تقدم، بل إلى كثرة مال صاحب الذنب وقلته، ولا ينظرون إلى كون الذنب وقع منه فلتة، ولا إلى كونه متمردا على العصيان أولا، بل ويأخذون ما أتلفه الغاصب ونحوه، ولا يدفعون لربه شيئا، أو يدفعون له الشيء القليل، فهو خرق للكتاب والسنة ولاجماع][4].

هكذا عالج الفقهاء المغاربة هذا الموضوع الشائك الذي طرحته الظروف السياسة ولاجتماعية والاقتصادية التي كانت تمر منها البلاد آنذاك. وهو موضوع

(1) نفس المصدر ص. 243.
(2) نفس المصدر ص. 245.
(3) نفس المصدر ص. 248.
(4) نفس المصدر ص. 248.

له خلفيات متعددة، إذ لا يتعلق الأمر بتمرد القبائل وانهماكها في الفساد، ولا بتعصبها لأعرافها فحسب، فهناك الأسلوب المتبع من طرف السلطة لتطويع القبائل المتمردة عن نفوذها، أسلوب إتلاف الأموال والاستيلاء عليها، كتخريب الدور وحرق الخيام وأخذ المواشي والأمتعة وغيرها[1]. وأسلوب دفع الغرامات والذعائر، إذ كانت القبائل التي تتمرد على السلطة بإحداث ثورة أو فتنة تتعرض إلى أسلوب التأديب والعقاب عن طريق دفع الغرامات والذعائر، فقد ألزم محمد الشيخ السعدي كل قبيلة متمردة يتم ردعها بأداء ذعيرة محددة[2]، ولما تمرد عرب الخلط في عهد المنصور [ضرب عليهم سبعين ألفا غرامة][3]، وشكلت هذه الغرامات موردا من موارد الخزينة. وهناك أيضا الفقر الذي اكتسح خزينة الدولة أثناء فترات مختلفة سواء في العصر السعدي أو العلوي، مما يعطي لقضية العقوبة المالية طابعا سياسيا خطيرا. ويجعل الإفتاء بجوازها تزكية لممارسات معينة، وهذا هو سر الحذر الذي ميز كتابات الفقهاء في هذا الموضوع وجعلهم يتخذون مواقف متباينة، وحتى الذين رأوا الجواز قيدوه بشروط حتى لا تكون العقوبة المالية مجرد وسيلة لنهب الرعايا واستنزاف أموالهم.

---

(1) مناهل الصفا، ص 111.

(2) "الترجمان المعرب عن أخبار ملوك المغرب". لأبي القاسم الزياني، ص. 347. ـ مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د. 659.

(3) الاستقصا ج 5 ص. 98.

خاتمة

هكذا أصل إلى نهاية هذه الدراسة بعد أن قضيت بين رحابها وقتا غير يسير، وجدت فيه من المتعة العلمية واللذة الروحية ما ذلل الصعاب ويسر المشاق - وإن ما يثلج صدري بالمسرة حقا هو أن جهدي لم يذهب هباء، ووقتي لم يضع سدى، فقد حقق هذا البحث غايته وأصاب الكثير من أهدافه. وأعم هذه الأهداف الكشف عن حضور الفقيه المغربي في مجتمعه وتأثيره فيه ومعايشته لمشاكله.

فقد عاش المغرب منذ عهد السعديين إلى فترة الحماية ظروفا صعبة وأزمات قاسية، تجلت في الاستعمار البرتغالي والإسباني الذي اكتسح أراضيه. وفي الهزات المتوالية التي زلزلت كيانه السياسي، مما خلف آثارا سيئة انعكست على مختلف المجالات الحيوية، السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية، فكان الفقيه في خضم تلك الأحداث ضميرا حيا للأمة، يوجه مسارها، ويقوم أخطاءها، ويحافظ على هويتها وكيانها.

وقد رصدت هذه الدراسة حضور الفقيه ومدى فعاليته في المجالات الآتية :

ا) مواجهة الاستعمار :

من النتائج التي توصل إليها هذا البحث، تصدي الفقيه المغربي للاحتلال البرتغالي والإسباني بشكل مجدي وفعال، وتجلى هذا التصدي فيما يلي :

أ - دعوته خاصة الناس وعامتهم إلى الجهاد الواجب شرعا لتحرير الأرض الإسلامية من يد الكافر.

ب - إدانته للمسؤلين المتهاونين في أداء واجب الجهاد، وتأييده للحركات الجهادية التي قادها المجاهدون خارج السلطة، وإضفاء المشروعية عليها.

ج - تعبئة المواطنين وتوعيتهم بضرورة شن حرب اجتماعية واقتصادية على المحتل، وتوجيه هذه الحرب من خلال حث المواطنين على هجرة الأراضي المحتلة، ومنع أي تعامل اجتماعي أو تجاري مع المحتل، ومعاقبة الجواسيس والخونة والمتعاملين مع المستعمر.

د ـ حماية العقيدة الإسلامية بالمغرب، والتصدي لمحاولات التمسح والردة التي كانت من نتائج الاستعمار المسيحي وآثاره.

2) **الإصلاح الاجتماعي :**

لقد أبرزت هذه الدراسة فعالية الفقيه المغربي في محيطه الاجتماعي طيلة العصرين السعدي والعلوي، ووعيه بالمسؤولية التي كلفه بها الشرع، مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فعاش وعيناه مفتوحتان على ما ينتاب مجتمعه من تغيرات وتحولات في اعتقادات الناس وعاداتهم وتقاليدهم، وسلوكهم اليومي بصفة عامة، وسهر بأمانة وصدق على تقويم ما انحرف من كل ذلك عن طريق الإسلام ومبادئه السمحة.

وقد رصدت اهتمامات الفقيه بالإصلاح الاجتماعي على الجبهات الآتية :

أ ـ مواجهته لما انحرف عن الكتاب والسنة من عادات الناس وتقاليدهم في مناسباتهم الخاصة والعامة، وفي ممارساتهم اليومية. مع توجيههم إلى الوجهة الصحيحة التي أقرها الشرع. وتناول اهتمامه في المجال ظواهر متعددة، كظاهرة التبرج والاختلاط وظاهرة الوشم، وعادات الناس في الأعراس والمآتم.

ب ـ محاربة الظواهر الضارة التي تسربت إلى المجتمع المغربي، وخصوصا ظاهرة التدخين التي بذل الفقيه جهودا جبارة لمحاربتها والحد من انتشارها. وتميز بوعي مبكر بأضرارها الصحية والاقتصادية والاجتماعية.

ج ـ تصديه لما ابتدعه بعض الطرقيين وغلاة الصوفية من بدع. ولما أشاعوه بين الناس من خرافات مبرزا ما انحرف من ذلك عن مبادئ الشرع ومقاصده، ومحذرا من جشع بعض الطوائف وأهدافهم الاستغلالية.

د ـ تصديه بحزم وصرامة لبعض الفرق الضالة والمنحرفة عن الشريعة الإسلامية، وقد قدمت مواجهته للعكاكزة كنموذج في هذا المجال.

3) **الإصلاح السياسي :**

إن دراسة الفتاوى الفقهية المنتمية إلى العصرين السعدي والعلوي قد

كشفت أمامنا جانبا آخر من جوانب حضور الفقيه المغربي في عصره، ومدى تفاعله مع محيطه الاجتماعي.

وقد لمست ذلك من خلال اهتمامه بالجوانب التالية :

أ ـ مواجهته لظاهرة الاستبداد في الحكم، ودعوته إلى مبدأ الشورى. وإلى مشاركة العلماء في تسيير شؤون الأمة وتدبير أمورها، وتصديه بكل جرأة وشجاعة للمحاولات التي سعت إلى تهميشه في المجال السياسي وإقصائه عنه.

ب ـ حرصه على جمع الكلمة وتوحيد الصفوف، ومحاربته للفتن التي مزقت وحدة البلاد وزعزعت كيانها.

ج ـ عمله على إقرار الأمن وتحقيق الاستقرار داخل المجتمع، ووقوفه في وجه مظاهر الشغب والفوضى.

د ـ اهتمامه بحماية أموال المسلمين من التعسف والاستغلال، وذلك بدعوته المسؤولين إلى الرفق والعدل في فرض الضرائب والغرامات.

وإني أرجو أن يكون هذا العمل المتواضع قد أنار بعض الزوايا المظلمة من تراثنا الفقهي. وسلط بعض الضوء على تلك المجهودات الجبارة التي بذلها الفقهاء المغاربة من أجل حفظ الشريعة الإسلامية بهذه الديار. ومن أجل تحقيق حياة كريمة للإنسان المغربي ينعم فيها بالحرية والعدالة والأمن والاستقرار.

كما أرجو أن تفتح هذه الدراسة آفاقا جديدة في دراسة الفتاوى الفقهية التي تزخر بها رفوف مكتباتنا المغربية، الخاصة منها والعامة، والتي تنتظر من ينفض عنها غبار الإهمال.

وإن الأمل في هذا معقود على الباحثين الشباب، خصوصا من طلبة جامعة القرويين العريقة، فهم مدعوون قبل غيرهم إلى ربط الماضي بالحاضر والاعتناء بالارث النفيس الذي خلفه لهم الأجداد من علماء جامعتهم وفقهائها، فليكونوا خير خلف لخير سلف. وفقنا الله وإياهم إلى ما فيه خير الدنيا والآخرة. والسلام.

الفهارس العامة

1 ـ فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

2 ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

3 ـ فهرس الأعلام.

4 ـ فهرس الأماكن والبلدان.

5 ـ فهرس المصادر والمراجع.

6 ـ فهرس الموضوعات.

1 - فهـرس الآيـات القرآنيـة الكريمـة

الآيـــة	رقمها	الصفحة
"سـورة البقـرة"		
﴿هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا﴾	29	348
﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم، ثم يقولون: هذا من عند الله، ليشتروا به ثمنا قليلا، فويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون﴾	79	106
﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب، أولئك يلعنهم الله، ويلعنهم اللاعنون﴾	159	95
﴿ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾	195	221
﴿ يسألونك ماذا ينفقون، قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل، وما تفعلوا من خير، فإن الله به عليم﴾	215	113
﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾	286	438

"سورة الأعراف"

"سورة الأنفال"

"سورة التوبة"

2 - فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

3 - فهـــرس الأعلام

الصفحة

4 ـ فهرس الأماكن والبلدان

رقم الصفحة

5 - فهرس المصادر و المراجع

المخطوطات

* **ابن أبي محلى** : أبو العباس أحمد بن عبد الله السجلماسي المتوفى سنة (1022هـ / 1613م)

- منجنيق الصخور لهد بناء شيخ الغرور ورأس الفجور من المبتدعة والزنادقة.

مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ق 338.

- إصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت.

مخطوط محفوظ ضمن مجموع بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 100.

* **ابن البنـــــــاء** : أحمد بن عثمان الأزدي المتوفى سنة (721هـ / 1321م)

-- ارجوزة ابن البناء.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د 158.

* **ابن خجـــــو** : أبو القاسم محمد بن علي بن محمد بن خجو المتوفى سنة (956هـ / 1549م)

- شرح نظم بيوع ابن أبي جماعة.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 917ق.

- شرح أرجوزة الهبطي في العدة

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3156 ك.

- ضياء النهار

مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د 1845.

* **ابن عجيبــــة** : أحمد بن محمد الحسني المتوفى سنة (1224هـ / 1810م)

- أزهار البستان في طبقات الأعيان

مخطوط الخزانة الحسنية، محفوظ تحت رقم 3347 ز.

* **ابن عرضـــون** : أبو العباس أحمد بن الحسن بن عرضون المتوفى سنة (992هـ / 1584م).

- مقنع المحتاج في آداب الأزواج.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 79 ق.

* **ابن عـــــزوز** : عبد الله الرحماني المراكشي، المتوفى سنة (1204هـ/1789م)

- تنبيه التلميذ المحتاج في الجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة وهو المنهاج

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2010.

* **ابن القاضـــي** : أبو العباس أحمد بن عمر بن أبي العافية المتوفى سنة (1025هـ / 1616م)

- رد البدعة الفاسدة

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 6833

* **ابن ناصـــــــــر** : أحمد بن محمد بن ناصر المتوفى سنة (1129هـ / 1717م)

- رحلة ابن ناصر الدرعي.

مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 12736

* **ابن ناصـــــــــر** : أبو عبد الله محمد بن محمد الدرعي، المتوفى سنة (1085هـ / 1674م)

- الاجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 1232.

- مجموعة أجوبة

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1302.

* **أبو امـــــــلاق** : عبد القاهر (القرن 13هـ / 19م)

- الخبر عن ظهور العياشي بهذه البلاد وذكر قيامه بوظيفة الجهاد.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 91 د.

* **أبو الحسن الصغير** : علي بن عبد الحق الزرويلي المتوفى سنة (719هـ / 1319م)

- كتاب في الرد على الفقراء وسائر البدع المحدثات.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 12226

* **أبو العلاء ادريس** : أبو العلاء ادريس (ق 13هـ / 19م)

- الابتسام عن دولة مولانا عبد الرحمان ابن هشام.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 1204.

* **الأجهـــــوري** : علي بن زين العابدين المتوفى سنة 1066هـ / 1655م.

- غاية التبيان لحل شرب ما لايغيب العقل من الدخان.

مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 6929.

* **التـــــاودي** : محمد التاودي بن سودة، المتوفى سنة (1209هـ / 1795م)

- أجوبة التاودي بن سودة

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 5590.

* **التجيبـــــي** : سعيد بن أحمد التجيبي المتوفى سنة (750هـ / 1342م)

- الانالة العلمية والرسالة العلمية في طريقة الفقراء المتجردين من الصوفية.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1795د.

* **التسولـــي** : أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي المتوفى سنة (1258هـ / 1842م)

- نوازل التسولي.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 798.

- تكملة شرح شامل بهرام

مخطوط محفوظ بخزانة القرويين بفاس تحت رقم 460.

* **التمنارتي** : عبد الرحمان بن محمد التمنارتي المتوفى سنة (1060هـ / 1650م)

- الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة

مخطوط مصور محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1420د.

* **التنبكتي** : أبو العباس أحمد بن أحمد بابا السوداني المتوفى سنة (1036هـ / 1626م)

- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 681.

* **الجزولي** : عبد الرحمان بن عفان الجزولي المتوفى سنة (741هـ / 1340م)

- شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني

مخطوط محفوظ بخزانة القرويين بفاس تحت رقم 411.

* **الحضيكي** : أبو عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي المتوفى سنة (1189هـ / 1775م)

- فصل في الحض على الجهر بذكر الله تعالى والاجتماع للرجال خاصة دون النساء.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 12736.

* **الحوات** : سليمان بن محمد العلمي المتوفي سنة (1233هـ / 1817م)

- البدور الضاوية في التعريف بالسادات أهل الزاوية الدلائية.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 294 ك.

* **الخروبـــــي** : محمد بن علي الخروبي الجزائري المتوفى سنة (963هـ / 1556م).

- رسالة حول الفقراء

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 571.

* **الدمناتـــــي** : علي بن سليمان الدمناتي المتوفى سنة 1306هـ

- غلطات المنكرين

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 6375.

* **الرسموكـــــي** : أحمد بن محمد بن يعزى الرسموكي المتوفى سنة 1080هـ

- نوازل الرسموكي

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3566.

* **الريفـــــي** : محمد بن عبد الله الريفي المتوفى حوالي سنة (1196هـ / 1782م)

- جواهر السماط في مناقب سيدي عبد الله الخياط.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1185 د.

* **الزبـــــادي** : أبو عبد الله محمد بن علي المنالي الزبادي المتوفى سنة (1209هـ / 1794م)

- تنبيه الفقير من الغفلة والتقصير الى الخدمة والتشمير.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2299 ك.

* **زروق** : أبو العباس أحمد بن محمد بن عيسى زروق المتوفى سنة 899هـ / 1493م.

- عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان طريق القصد وذكر حوادث الوقت.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 5999.

* **الزياتـــــــــي** : عبد العزيز بـــن يوســـف الزياتـــي المتوفـــى سنـــة (1055هـ / 1645م)

- الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 2500.

* **الزيانـــــــــي** : أبو القاسم الزياني المتوفى سنة (1242هـ / 1833م)

- الترجمان المعرب عن أخبار ملوك المغرب.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 659 د.

* **السكتانـــــــي** : أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني المتوفى سنة (1062هـ / 1652م)

- أجوبة السكتاني.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1016 ك.

* **السنوســــــي** : محمد بن يوسف الحسني المتوفى سنة (895هـ / 1490م)

- نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 12531.

* **سليمان بن محمد** : سليمان بن محمد بن عبد الله بن اسماعيل المتوفى سنة (1238هـ / 1822م)

- رسالة حول مواسم الأضرحة.

مخطوط محفوظ ضمن مجموع بالخزانة العامة بتطوان تحت رقم 102.

- تأليف في السماع.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 4764.

* **الشرقـــــــــي** : عبد الخالق بن محمد العروسي الشرقي المتوفي حوالي سنة 1250هـ / 1834م.

- المرقى في مناقب القطب سيدي محمد الشرقي.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1911 د.

* **الصومعــــــي** : أحمد بن أبي القاسم الصومعي التادلي المتوفى سنة (1013هـ / 1604م)

- المعزى في أخبار الشيخ أبي يعزى

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم : 2323

* **طوير الجنــــة** : أبو العباس أحمد طوير الجنة المتوفى سنة(1330هـ/ 1911م)

- فيض المنان في الرد على متبدعة الزمان

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 6872.

* **عبد الله بن علي بن طاهر الحسني** المتوفى سنة (1044هـ / 1634م)

- لباب مراقي الجنة مما ورد في الجهاد في السنة.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 2993.

* **عبد الهادي بن طاهر الحسني** :

- فلك السعادة الدائر بفضل الجهاد والشهادة

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 2531.

* **العبدوســـــــي** : عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي المتوفى سنة (849هـ / 1444م)

- تأليف حول بدعة الشطح والرقص حالة الذكر.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 12212.

* **علي بن محمد السوسي** : المتوفى سنة (1311هـ / 1893م)

- الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم

* **العميري** : أبو القاسم بن سعيد العميري المتوفى سنة (1128هـ / 1764م)

- الامليات الفاشية على شرح العمليات الفاسية.

مخطوط محفوظ ضمن مجموع بالخزانة العامة بتطوان تحت رقم 649.

* **العياشي** : أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي، المتوفى سنة 1090هـ / 1679م.

- نوازل أبي سالم العياشي

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 896.

* **الفاسي** : أحمد بن أبي المحاسن يوسف الفاسي المتوفى سنة (1021هـ / 1612م)

- تشنيف الاسماع بمطلوبية الذكر والاجتماع والسماع.

مخطوط ضمن مجموع محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 10905.

* **الفاسي** : أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الفاسي المتوفى سنة (1036هـ / 1626م).

- تحفة الأكابر.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د 2074.

- تقييد حول المكوس

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 283.

* **الفاســــي** : أبو محمد عبد القادر بن علي الفهري الفاسي المتوفى سنة (1091هـ / 1680م)

- أجوبة عبد القادر الفاسي

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 4417.

* **الفشتالــي** : أبو محمد عبد الله بن موسى الفشتالي

- إقامة الحجة في الرد على ما أحدثه المبتدعة.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 12212.

* **الفكــــون** : عبد الكريم بن محمد الفكون القسنطيني المتوفى سنة (1072هـ / 1661م)

- محدد السنان في نحور إخوان الدخان

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 6929.

* **القــــادري** : محمد بن الطيب القادري المتوفى سنة (1187هـ / 1773م)

- الاكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 1897.

* **القصــــري** : محمد بن ابراهيم القصري، المتوفى سنة (1117هـ / 1705م)

- نوازل القصري

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 877 ك.

* **الكتانـــي** : محمد عبد الحي الكتاني

- البدع

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3032 كـ.

- تبليغ الامانة في مضار الاسراف والتبرج والكهانة.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2729 كـ.

* **المجاصـــــي** : أبو عبد الله محمد بن الحسن المجاصي المتوفى سنة 1103هـ / 1691م.

- أجوبة المجاصي

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 3310.

* **مجهـــــــول** : - كشف التلبيس عن بعض أحوال الدجاجلة وإبليس.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم كـ 51.

* **مجهـــــــول** : - طبقات المالكية

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية تحت رقم 10925.

* **مجهـــــــول** : جواب حول الطرقيين

مخطوط محفوظ ضمن مجموع بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 11974.

* **محمد بن علي السوسي** : أبو عبد الله محمد بن علي بن ابراهيم الاندزالي السوسي المتوفى سنة 1162هـ / 1748م.

- تنبيه الاخوان على ترك البدع والعصيان

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 5660.

* **محمد عاشور الرشاي** : - رسالة في رد ما اشتهر في مراكش ليلة عاشوراء من أمور

مخطوط محفوظ ضمن مجموع بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 12452.

* **المعدنـــــــــي** : الحسن بن رحال المعدني المتوفى سنة 1140هـ / 1727م.

- رفع الالتباس في شركة الخماس.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د 1862.

* **ميـــــــــارة** : محمد بن أحمد ميارة المتوفى سنة (1072هـ / 1662م).

- شرح على لامية الزقاق.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ق 503.

* **الناصـــــري** : محمد بن عبد السلام الناصري المتوفى سنة (1239هـ / 1823م).

- المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا

نسخة مصورة محفوظة بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 11038.

* **الهبطـــــي** : عبد الله بن محمد الصنهاجي الطنجي المتوفى سنة 963هـ / 1556م.

- الألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة على ما أوقعوا من التغيير في الملة الإسلامية.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 0808.

* **الـــــــورزازي** : محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن الدليمي الورزازي، المتوفى سنة 1166هـ / 1752م.

- أجوبة الورزازي.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 6516.

* **اليوســـــي** : أبـو علـي الحسـن بـن مسعـود اليوسـي المتوفى سنـة 1102هـ / 1691م.

- أجوبة اليوسي

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ج 612.

- فهرست اليوسي.

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1234 ك.

- رحلة اليوسي

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د 1418.

- مجموعة فتاوى حول الدخان.

مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 100.

* - أجوبة علماء فاس في شأن قبيلة الحياينة

مخطوط محفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3270.

المطبوعات :

* **ابن ابراهيـــــم** : العباس بن ابراهيم المتوفى سنة (1378هـ / 1959م)

- الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام تحقيق ذ. عبد الوهاب بن منصور المطبعة الملكية ـ الرباط 1977م.

* **ابن أبـــــي زرع** : علي بن أبي زرع الفاسي المتوفى سنة 741هـ.

- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس.

طبعة دار المنصور للطباعة والوراقة - الرباط 1973م.

* **ابن تيميـــــة** : أبو العباس تقي الديـن أحمـد بـن عبـد الحليـم، المتوفى سنة 728هـ.

- الفتاوى الكبرى

طبعة دار المعرفة - بيروت - لبنان.

* **ابن جـــــزي** : أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي المتوفى سنة 741هـ.

- القوانين الفقهية

طبعة لبنان.

* **ابن حــــزم** : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة 456هـ.

- المحلى.

طبعة المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر - بيروت.

* **ابن حنبـــل** : الامام أحمد بن حنبل المتوفى سنة 241هـ / 855م.

- مسند الامام أحمد بن حنبل الطبعة الثانية: 1398هـ / 1978م.

المكتب الاسلامي للطباعة والنشر - بيروت

* **ابن خلـــــدون** : عبد الرحمان بن محمد المتوفى سنة 808هـ / 1406م.

- المقدمة.

طبعة بيروت - 1961م.

* **ابن رشـــــد** : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة 520 هـ

- البيان والتحصيل و الشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة.

- الطبعة الثانية - دار الغرب الإسلامي 1408هـ / 1988م

- المقدمات.

- طبعة بالأوفسيت -دار صادر -بيروت.

* **ابن رشـــــــــد** : أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة 595هـ.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد

الطبعة الرابعة - دار المعرفة 1398هـ / 1978م

* **ابن الزيـــــات** : يوسف بن يحيى التادلي المتوفى سنة 617هـ / 1220م.

- التشوف الى رجال التصوف

تحقيق أحمد التوفيق.

منشورات كلية الآداب - جامعة محمد الخامس 1404هـ/ 1984م.

* **ابن زيــــــدان** : عبد الرحمان بن زيدان، المتوفى سنة 1365هـ / 1984م.

- العز والصولة في معالم نظم الدولة المطبعة الملكية - الرباط.

1382هـ / 1962م.

- إتحاف اعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس.

الطبعة الأولى - المطبعة الوطنية بالرباط 1352هـ / 1933م.

- الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة.

المطبعة الاقتصادية - الرباط

* **ابن ســـــودة** : عبد السلام بن عبد القادر بن سودة المتوفى سنة 1980م.

- دليل مؤرخ المغرب الأقصى الطبعة الثانية 1960م.
دار الكتاب - الدار البيضاء.
* **ابن العربي** : أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، المتوفى سنة 543هـ.
- أحكام القرآن.
تحقيق: محمد البيجاوي - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان.
* **ابن عسكر** : محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني المتوفى سنة 986هـ/1578م.
- دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر.
تحقيق: د. محمد حجي.
الطبعة الثانية - دار المغرب - الرباط 1397هـ / 1977م.
* **ابن العماد** : أبو الفلاح عبد الحي بن العماد المتوفى سنة 1089هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب
طبعة المكتب التجاري للطباعة - بيروت - لبنان
* **ابن فرحون** : ابراهيم بن علي بن أبي القاسم بن محمد ابن فرحون المتوفى سنة 799هـ.
- الديباج المذهب.
تحقيق وتعليق د. محمد الاحمدي أبو النور طبعة بيروت.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الاحكام.
مطبوع بهامش "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك".

مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1378هـ / 1958م.

* **ابن القاضي** : أحمد بن محمد بن أبي العافية المتوفى سنة 1025هـ / 1616م.

- لقط الفرائد في نفاضة حقق الفوائد

تحقيق: د. محمد حجي.

مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر - الرباط 1396هـ / 1976م.

* **ابن قيم الجوزية** : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المتوفى سنة 751هـ / 1350م.

- اعلام الموقعين عن رب العالمين

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الاولى 1374هـ / 1955م.

مطبعة السعادة بمصر.

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.

* **ابن خلكان** : أحمد بن محمد بن ابراهيم بن أبي بكر بن خلكان المتوفى سنة 681هـ / 1282م.

- وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان تحقيق: د. إحسان عباس طبعة دار الثقافة

* **ابن مخلوف** : محمد بن محمد بن مخلوف.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية.

طبعة بالاوفست عن الطبعة الاولى سنة 1349هـ / 1930م.

المطبعة السلفية على نفقة دار الكتاب العربي - بيروت.

* **ابن منظـــــور** : جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري المتوفى سنة 711هـ.

- لسان العرب.

طبعة مصورة عن طبعة بولاق.

* **أبــــــو داوود** : سليمان بن الأشعث بن إسحاق المتوفى سنة 275هـ / 889م.

- سنن أبي داوود.

طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

* **الأصبهانــــي** : أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة 430هـ / 1038م.

- حلية الأولياء وطبقة الأصفياء.

الطبعة الثانية - دار الكتاب العربي 1387هـ / 1967م.

* **البادســــي** : عبد الحق بن اسماعيل البادسي. كان على قيد الحياة سنة 722هـ / 1322م.

- المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف.

تحقيق: سعيد أحمد أعراب.

المطبعة الملكية - الرباط 1402هـ / 1982م.

* **البخــــاري** : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري المتوفى سنة 256هـ.

- صحيح البخاري

طبعة دار ومطابع الشعب.

* **البنانــــي** : أبو عبد الله محمد بن الحسن البناني المتوفى سنة 1194هـ.

- حاشية علي الزرقاني مطبوع بهامش شرح الزرقاني على

مختصر خليل طبعة دار الفكر - بيروت 1398هـ / 1978م.

* **بروفنســــــــال** : ليڤي بروڤنسال

- مؤرخو الشرفاء.

تعريب: عبد القادر الخلادي

مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر - الرباط 1397هـ / 1977م.

* **بوشـــــــــرب** : د. أحمد بوشرب معاصر

- دكالة والاستعمار البرتغالي إلى سنة إخلاء آسفي وآزمور.

نسخة خاصة مطبوعة بالستانسيل سنة 1979م.

* **التســولــــــي** : أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي المتوفى سنة 1258هـ/1842م.

- البهجة في شرح التحفة.

الطبعة الثانية 1370هـ/1951.

- جواب الفقيه التسولي على أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري.

دراسة وتحقيق : ذ. الحسن اليوبي.

طبعة بالستانسيل 1401هـ/ 1981م.

* **تشرتـــشـــل** : شارل هنري تشرتشل

- حياة الأمير عبد القادر

ترجمة د. أبو القسام سعد الله.

مطبعة الدار التونسية 1974م.

* جماعة من المستشرقين :

- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي مكتبة بريل في مدينة ليدن سنة 1936م.

* **الجيـــــــــــدي** : عمر الجيدي المتوفى سنة 1995م.

- العرف والعمل في المذهب المالكي.

مطبعة فضالة - المحمدية - المغرب.

1404هـ/1984م.

* **الحجـــــــــوي** : محمد بن الحسن الحجوي المتوفى سنة 1376هـ

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي

طبعة المكتبة العلمية - المدينة المنورة 1397هـ/1977م.

* **حجـــــــــي** : د. محمد حجي - معاصر.

- الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين

مطبعة فضالة 1397هـ/1977م.

* **حركـــــــــات** : د. ابراهيم حركات : معاصر.

- السياسة والمجتمع في العصر السعدي.

طبعة سنة 1408هـ/ 1987م.

نشر وتوزيع : دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء.

* **د. حسين مؤنس** :

- دراسة لفتوى الونشريسي صحيفة معهد الدراسات الإسلامية العدد 1 سنة 1377هـ/1957م.

* **الحضيكـــــــي** : أبو عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي المتوفى سنة 1189هـ/ 1775م.

- طبقات الحضيكي

المطبعة العربية - الدار البيضاء 1357هـ/ 1938م.

* الحطاب : أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان الحطاب، المتوفى سنة 954هـ.

- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل

الطبعة الثانية 1398هـ/ 1987م.

* **الدارمـــــــــــي** : أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان المتوفى سنة 255هـ.

- سنن الدارمي

دار إحياء السنة النبوية.

* **الرباطـــــــــي** : أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي المتوفى سنة 1214هـ/ 1799م.

- شرح العمل الفاسي

طبعة حجرية بفاس.

* **الزبيـــــــــدي** : محمد مرتضى الزبيدي، المتوفى سنة 1205هـ/ 1790م.

- تاج العروس من جواهر القاموس

منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان.

* **الزركلــــــــي** : خير الدين الزركلي

- الاعلام.

الطبعة الثالثة.

* **الزرقانـــــــي** : عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، المتوفى سنة 1099هـ/ 1688م.

- شرح مختصر خليل.

- طبعة دار الفكر - بيروت 1398هـ - 1978م

* **السبكـــــــي** : تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المتوفى سنة 771هـ/1370م.

- طبقات الشافعية الكبرى.

الطبعة الثانية بالأوفست - دار المعرفة - بيروت.

* **السخـــــــاوي** : محمد بن عبد الرحمان بن محمد شمس الدين السخاوي، المتوفى سنة 902هـ/ 1497م.

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة.

* **السوســــــي** : محمد المختار السوسي، المتوفى سنة 1963م.

- سوس العالمة.

مطبعة فضالة - المحمدية 1380هـ/ 1960م.

- خلال جزولة.

* **السيـــوطـــي** : الامام جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة 911هـ/ 1505م.

- تنوير الحوالك - شرح موطأ مالك.

طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

* **الشاذلـــــــي** : عبد اللطيف الشاذلي "معاصر".

- التصوف والمجتمع.

منشورات جامعة الحسن الثاني.

مطابع سلا.

- الحركة العياشية

الطبعة الأولى.

مطبعة النجاح الجديدة 1982م.

* **الشاطبي** : أبو إسحاق ابراهيم بن موسى المتوفى سنة 790هـ/ 1388م.
- الموافقات
تحقيق : الشيخ عبد الله دراز.
طبعة المكتبة التجارية.
- الاعتصام.
طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر.
بيروت - لبنان.
* **الشافعي** . أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي المتوفى سنة 204هـ.
- الأم
طبعة دار الشعب 1388هـ/ 1968م.
- أحكام القرآن.
طبعة دار الكتب العلمية.
بيروت - لبنان.
* **الضعيف** : محمد بن عبد السلام بن أحمد الرباطي، كان على قيد الحياة سنة 1238هـ/1822م.
- تاريخ الدولة العلوية السعيدة.
دراسة وتحقيق : ذ. محمد البوزيدي الشيخي.
الطبعة الأولى : 1408هـ/ 1988م.
* **الطرطوشي** : محمد بن الوليد، المتوفى سنة 520هـ.
- سراج الملوك
المطبعة الأزهرية المصرية 1319هـ.

* **طـــــــــوريس** : ديكودي طوريس.

- تاريخ الشرفاء.

ترجمة د. محمد حجي ود. محمد الأخضر

مطابع سلا.

* **عبد الرحمان الفاسي** : عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي، المتوفى سنة 1096هـ / 1685م.

- العمل الفاسي

بهامش جني زهر الآس في شرح عمل فاس

مطبعة الشرق.

* **عبد السلام بن محمد بن أحمد غيلان**

- لمحات من تاريخ زاوية أولاد غيلان.

مطبعة معمورة - القنيطرة.

* **عبد العزيز بنعبد الله** : معاصر

- الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية.

مطبعة فضالة : 1395هـ/ 1975م.

- معلمة الفقه المالكي.

الطبعة الأولى 1403هـ/ 1983م.

دار الغرب الإسلامي.

* **عبد الله كنـــــــون** :

- النبوغ المغربي في الأدب العربي

الطبعة الثالثة 1395هـ/ 1975م.

دار الكتاب - بيروت - لبنان.

* **عبد الوهاب بن منصور :**

مؤرخ المملكة "معاصر".

- أعلام المغرب العربي.

المطبعة الملكية - الرباط 1399هـ/ 1979م.

* **العلمـــــــــي :** أبو الحسن علي عيسى بن علي الحسني العلمي.

- النوازل

تحقيق : المجلس العلمي بفاس.

* **عليـــــــــش :** محمد بن أحمد عليش المتوفى سنة 1299هـ.

- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك.

مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1378هـ/1958م.

* **العمـــــــري :** محمد العمري - معاصر.

- الافراني وقضايا الثقافة والأدب في مغرب القرنين 17 و 18.

الطبعة الثانية 1412هـ / 1992م.

طبعة الدار العالمية للكتاب - الدار البيضاء.

* **العياشــــــي :** أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي المتوفى سنة 1090هـ/ 1679م.

- الرحلة العياشية.

طبعة ثانية مصورة بالأوفست، وضع فهارسها د. محمد حجي.

مطبوعات دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر.

* **الفاسـي** : محمد المهدي الفاسي المتوفى سنة 1109هـ.
- ممتع الأسماع في الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع.
تحقيق وتعليق : عبد الحي العمراوي وعبد الكريم مراد.
الطبعة الأولى 1989م.
* **الفشتالـي** : عبد العزيز الفشتالي.
المتوفى سنة 1031هـ/ 1621م.
- مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا دراسة
وتحقيق : د. عبد الكريم كريم.
مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة.
* **القـادري** : محمد بن الطيب القادري.
المتوفى سنة 1187هـ/ 1773م.
- التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان
المائة الحادية والثانية عشر.
دراسة وتحقيق د. هاشم المهدي العلوي.
نسخة خاصة مطبوعة بالستانسل.
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني.
تحقيق د. محمد حجي، و د. أحمد التوفيق. طبعة دار
المغرب 1398هـ/ 1978م.
* **القرافـي** : شهاب الدين الصنهاجي.
المتوفى سنة 684هـ/ 1285م.
- الفروق
طبعة دار المعرفة - بيروت.

- الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام.
طبعة الأنوار.

* **القرطبي** : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المتوفى سنة 671هـ/ 1273م.

- الجامع لأحكام القرآن.
الطبعة الثانية - دار الكتب المصرية 1357هـ/ 1938م.

* **الكتاني** : ذ. محمد ابراهيم الكتاني.

- مؤلفات الامام المازري بالمكتبات المغربية.
مجلة المناهل عدد 6 يوليوز 1976.

* **الكتاني** : محمد بن جعفر الكتاني المتوفى سنة 1345هـ/ 1927م.

- الأزهار العاطرة الأنفاس.
طبعة حجرية.

- سلوة الأنفاس ومحاضرة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس.
طبعة حجرية بفاس 1318هـ/ 1898م.

* **الكتاني** : محمد عبد الحي الكتاني.

- فهرست الفهارس والاثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات
المطبعة الجديدة بفاس 1346هـ.

* **كحالة** : عمر رضا كحالة.

- معجم المؤلفين.
مطبعة الترقي بدمشق 1378هـ/ 1959م.

* **كنـــــــون** : عبد الصمد كنون.

- جني زهر الآس في شرح نظم عمل فاس.

مطبعة الشرق.

* **مالــــــــك** : مالك بن أنس المتوفى سنة 179هـ /775م.

- المدونة

طبعة بالاوفست - دار صادر - بيروت.

* **محمد أبو الأجفان** : - فتاوى الامام الشاطبي

دراسة وتحقيق.

الطبعة الثانية 1406هـ/ 1985م.

* **محمد بن عبد القادر الجزائري** :

- تحفة الزائر في أخبار الأمير عبد القادر.

الطبعة الثانية - دار اليقظة العربية. سنة 1384هـ/ 1964.

* **محمد فؤاد عبد الباقي** :

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

دار ومطابع الشعب.

* **المراكشـــــي** : عبد الواحد بن علي التميمي.

المتوفى سنة 625هـ/ 1228م.

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب.

تصحيح محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي

طبعة القاهرة 1949م.

* **مسلـــــم** : مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى

261هـ/875م.

- صحيح مسلم بشروح النووي.

بهامش إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

* **المقـــــــري** : شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني المتوفى سنة 1041هـ/ 1632م.

- أزهار الرياض في أخبار عياض.

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة 1358هـ/ 1361هـ/ 1939م - 1942م.

في ثلاثة أجزاء.

- نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب

تحقيق د. إحسان عباس.

طبعة دار صادر - بيروت 1388هـ/1968م.

* **المكناســـــي** : محمد بن محمد بن حمزة المكناسي.

المتوفى سنة 1230هـ/ 1814م.

- الكوكب الأسعد في مناقب سيدنا ومولانا علي بن مولانا أحمد.

طبعة حجرية بفاس 1324هـ.

* **المـــــــواق** : أبو عبد الله محمد بن يوسف المواق.

المتوفى سنة 897 هـ.

- التاج والاكليل لمختصر خليل.

بهامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل

الطبعة الثانية - دار الفكر 1978م.

* **الناصـــــــري** : أبو العباس أحمد بن خالد

المتوفى سنة 1315هـ/1897م.

- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى

طبعة دار الكتاب - الدار البيضاء الأقصى

طبعة دار الكتاب - الدار البيضاء 1955م.

* **الناصـــــــري** : الشيخ المكي الناصري.

- نظام الفتوى في الشريعة والفقه.

مطبعة فضالة 1990م.

* **النسائـــــــي** : سنن النسائي

المطبعة المصرية بالأزهر.

* **الهلالـــــــي** : أبو العباس أحمد الهلالي.

- شرح مختصر خليل

طبعة حجرية بفاس.

* **الوزانـــــــي** : أبو عيسى المهدي بن محمد الوزاني المتوفى سنة 1342هـ/1923م.

- المعيار الجديد الجامع المعرب من فتاوى المتأخرين من علماء المغرب .

طبعة حجرية بفاس.

- النوازل الصغرى.

مطبعة فضالة - المحمدية 1412هـ/ 1992م.

* **الونشريســـــي** : أحمد بن يحيى الونشريسي

المتوفى سنة 914 هـ.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب.
نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1401هـ/ 1981م.
- وفيات الونشريسي
تحقيق : محمد حجي.
مطبوعات دار المغرب - الرباط 1396هـ/ 1976م.
* **د. وهبة الزحيلي** : آثار الحرب في الفقه الاسلامي
الطبعة الثانية.
* **اليوسي** : أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي المتوفى سنة 1102هـ/ 1691م.
- المحاضرات
مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر - الرباط 1393هـ/ 1976م.
- رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي دراسة وتحقيق د. فاطمة خليل.
الطبعة الأولى 1401هـ/ 1981م.
- الوثائق
مجموعات وثائقية دورية تصدرها مديرية الوثائق الملكية.
المجموعة الأولى - المطبعة الملكية.
الرباط 1396هـ/ 1976.

6 ـ فهرس الموضوعات

مطبعة فضالة

زنقة ابن زيدون - المحمدية (المغرب)

الهاتف: 32.46.45 (03) الفاكس: 32.46.43 (03)

رقم الإيداع القانوني : 1648/98
ردم ك : 3 ـ 86 ـ 826 ـ 9981